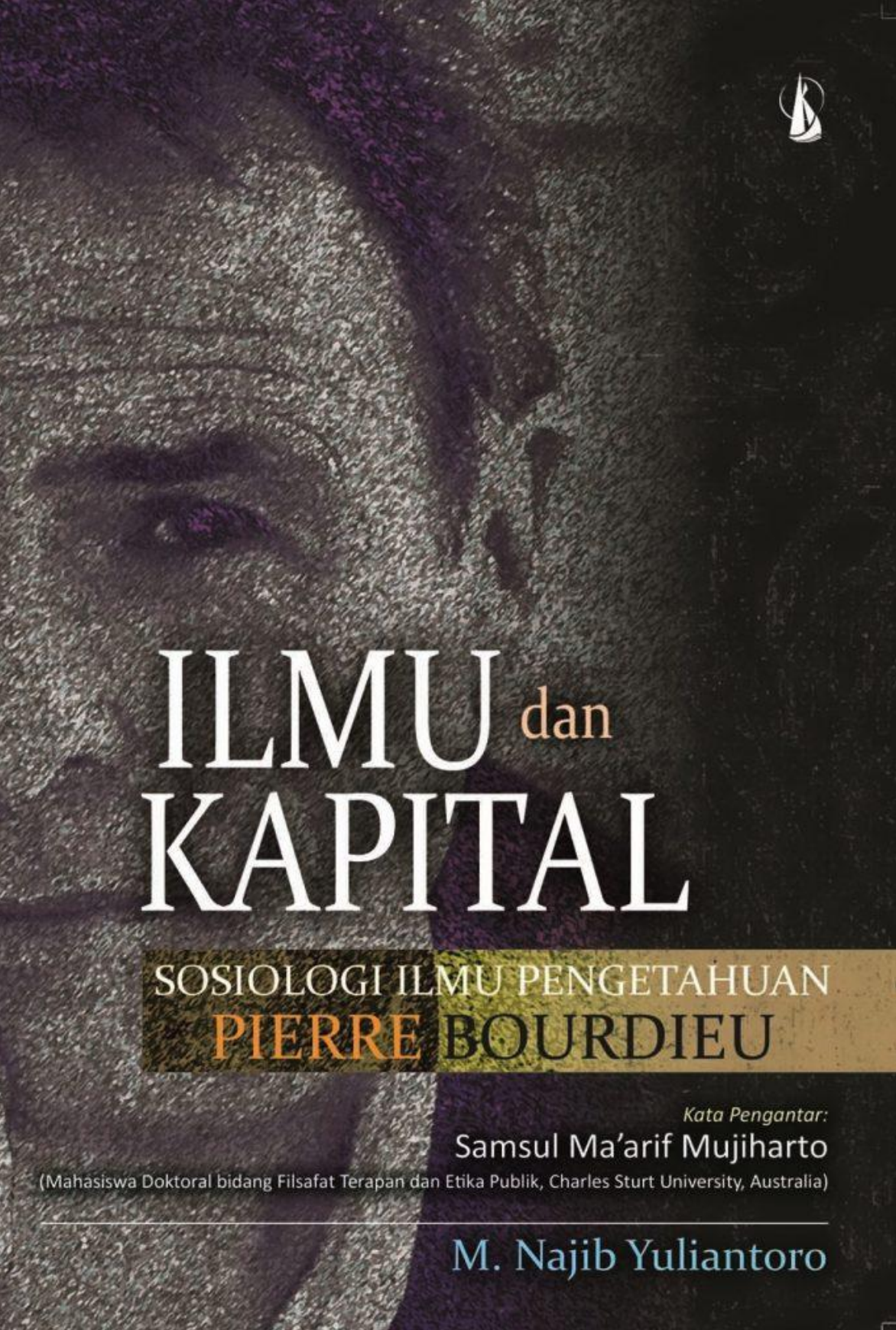


ILMU dan KAPITAL

SOSIOLOGI ILMU PENGETAHUAN PIERRE BOURDIEU

Kata Pengantar:
Samsul Ma'arif Mujiharto
(Mahasiswa Doktoral bidang Filsafat Terapan dan Etika Publik, Charles Sturt University, Australia)

M. Najib Yuliantoro

UNIVERSITAS
JOGJAKARTA

ILMU DAN KAPITAL
SOSIOLOGI ILMU PENGETAHUAN PIERRE BOURDIEU

Penulis:
M. Najib Yuliantoro

Kata Pengantar:
Samsul Ma'arif Mujiharto
(Pengajar pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada)

PENERBIT PT KANISIUS

Ilmu dan Kapital: Sosiologi Ilmu Pengetahuan Pierre Bourdieu
1016003015
© 2016 - PT Kanisius

Penerbit PT Kanisius (Anggota IKAPI)
Jl. Cempaka 9, Deresan, Caturtunggal, Depok, Sleman,
Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, INDONESIA
Kotak Pos 1125/Yk, Yogyakarta 55011, INDONESIA
Telepon (0274) 588783, 565996; Fax (0274) 563349
E-mail : office@kanisiusmedia.com
Website : www.kanisiusmedia.com

Cetakan ke-	3	2	1
Tahun	18	17	16

Editor : FX. Setyawibawa
Desain isi : Oktavianus
Desain sampul : Joko Sutrisno

ISBN 978-979-21-4583-0

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Dicetak oleh PT Kanisius Yogyakarta

Untuk:

(Alm.) Cuk Ananta Wijaya

I.P.N.U

Prakata

Buku sederhana ini merupakan pengembangan hasil penelitian penulis di Program Master Ilmu Filsafat, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Dalam buku ini, penulis berusaha memasuki bidang kajian yang relatif baru dalam tradisi filsafat ilmu, yakni filsafat politik ilmu. Secara garis besar, buku ini berusaha menunjukkan fenomena modernitas bahwa kapital, biarpun kritik terhadapnya berulangkali diajukan, tampaknya masih mengambil posisi cukup penting dalam pengembangan reproduksi ilmu pengetahuan.

Melalui konsep pemikiran Pierre Bourdieu, buku ini berusaha menelusuri secara genealogis pergeseran relasi ilmu dan kapital, melakukan kontekstualisasi perdebatan ilmu dan kapital dalam perkembangan diskursif filsafat politik ilmu kontemporer, kemudian secara sekilas memahami perdebatan tersebut dalam strategi pengembangan ilmu di Indonesia. Pembahasan tentang aspek-aspek sosial dan politik dalam ilmu, pada ujungnya, tidak dapat lolos dari persoalan etika ilmu. Untuk itu, penulis berharap semoga pada masa-masa mendatang, penulis dapat melanjutkan penelitian ini untuk membahas persoalan etika politik ilmu.

Atas terbitnya buku ini, penulis mengucapkan terima kasih kepada para pendidik di Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, khususnya kepada Mukhtasar Syamsuddin, Rizal Mustansyir, Arqom Kuswanjono, dan Misnal Munir yang telah menguji dan memberikan saran serta kritik berharga atas penulisan buku ini sehingga penulis semakin tercerahkan. Terima kasih pula kepada staf kependidikan, kolega, dan sahabat mahasiswa di Program Pascasarjana S2 Ilmu Filsafat Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada.

Terima kasih sedalam-dalamnya kepada Marc van den Bossche (Vrije Universiteit Brussels), Claire de Burbure (UCL Brussels), dan Destriani Nugroho (Europe Union), yang dengan segala kebaikannya memungkinkan penulis untuk melakukan penelitian dan mengalami

menjadi "manusia baru" di Brussels. Juga kepada para guru dan sahabat yang selama ini berkenan menjadi teman diskusi dan memberi semangat, yakni Muhammad Al-Fayyadl, Sindung Tjahyadi, Farid Mustofa, Indi Aunullah, Yulia Riswan, Lukman Hakim, Ahmad Sidqi, M. Baihaqi Latif, Anastatasia Jessica, dan H. Ragil Suryo Raharjo.

Kepada Samsul Ma'arif Mujiharto, terima kasih berkenan menulis Kata Pengantar yang bernas dan mencerahkan, di tengah kesibukan riset doktoralnya di Canberra, Australia. Juga terima kasih kepada Penerbit Kanisius yang telah berbaik hati memfasilitasi pengeditan dan penerbitan buku ini sehingga semakin nyaman dibaca.

Akhirnya, terima kasih kepada keluarga penulis, yakni H. Abdul Hakim Musthofa, Hj. Roinud Dinijah, Dra. Sutresni, saudara Pandawa, serta istri dan putra penulis, dr. Prenali Dwisthi Sattwika dan Hilyard Tjakrarushda. Atas dukungan, doa, dan kecintaan mereka, penulis mampu melewati lika-liku kehidupan dengan penuh sukacita.

Semoga buku sederhana ini bermanfaat dan semakin menambah khasanah ilmu pengetahuan di tanah air.

Brussels, 15 Desember 2015

M.N.Y.

Kata Pengantar

Ilmu(wan) dalam Jeratan Kontrol Sponsor dan Politisi

Samsul Ma'arif Mujiharto
Pengajar pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada

Di hari penghitungan suara Pemilihan Presiden (Pilpres) pada 22 Juli 2014, masyarakat disuguhi rilis hitung cepat (*quick count*) dari pelbagai lembaga survei dengan hasil berbeda-beda. Ada yang merilis keunggulan Prabowo-Hatta, namun ada juga yang sebaliknya, menempatkan pasangan Jokowi-JK sebagai pemenang. Masyarakat pun dibuat bingung olehnya. Bagaimana mungkin hitung cepat yang didasarkan pada kaidah statistika bisa menghasilkan kesimpulan yang saling berbeda? Polemik pun bermunculan. Ada yang mempertanyakan metode yang digunakan. Ada juga yang menuduh hitung cepat sebagai alat propaganda untuk mempengaruhi bukan hanya publik, tetapi juga KPU (Komisi Pemilihan Umum) untuk memenangkan salah satu calon. Menurut saya, alasan kedualah yang lebih tepat untuk menggambarkan apa yang terjadi waktu itu. Yakni, ada semacam persekongkolan antara lembaga survei dengan sponsor tertentu yang berkepentingan untuk memenangkan salah satu calon. Tepat di sini, isu tentang relasi ilmuwan-sponsor, yang menjadi fokus buku ini, bertolak.

Studi tentang survei politik yang dilakukan sebelum Pilpres 2014 menunjukkan *tone* positif. Misalnya, lembaga survei dianggap turut berperan dalam menggeser demokrasi dari terpusat pada elit ke rakyat[1], yang merupakan konsekuensi dari pergeseran sistem elektoral

[1] Marcus Mietzner, 2009, "Political Opinion Polling in Post-Authoritarian Indonesia: Catalyst or Obstacle to Democratic Consolidation?", dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde/Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*, Vol 165 [1], hlm. 95-126.

tidak langsung ke langsung[2]. Bila pada pemilihan tidak langsung, partai memegang peranan penting, maka pada pemilihan langsung elektabilitas bertumpu pada kuat-tidaknya individu yang diajukan. Implikasinya, kandidat menjadi episentrum dalam kontestasi politik, pemilih menjadi lebih otonom, dan karenanya strategi kampanye pun mesti disesuaikan. Bila pada pemilihan tidak langsung kampanye lebih banyak dilakukan dengan memaksimalkan mesin partai dan mendekati tokoh elit lokal yang diharapkan mampu menggiring preferensi pengikutnya, maka pada pemilihan langsung strategi kampanye dilakukan dengan menyasar publik secara langsung. Kemenangan seorang kandidat, dengan demikian, sangat ditentukan oleh sejauh mana individu kandidat dikenal, ide-idenya dipahami, dan diyakini mampu meningkatkan taraf hidup masyarakat[3].

Hanya saja, Muhammad Qodari mencatat ada perbedaan antara lembaga survei yang berkembang di negara-negara Barat dan di Indonesia. Pada yang disebut pertama, lembaga survei dan termasuk di dalamnya konsultan politik berfungsi 'melengkapi' partai politik, sedangkan di Indonesia lembaga survei justru mendominasi partai politik. Lewat dominasinya, lembaga survei berperan sebagai kunci dalam membantu memetakan preferensi politik publik sehingga strategi kampanye dan taktik pemenangan bisa dibuat secara akurat. Inilah mungkin salah satu sebab kenapa iklan politik dengan bumbu pembentukan citra (*image building*) menjadi kian masif di media massa, baik cetak maupun elektronik[4].

Akan tetapi, survei politik di Pilpres 2014 memiliki *tone* berbeda dari yang digambarkan beberapa penulis di atas. Edward Aspinal

---

[2] Muhammad Qodari, 2010, "The Professionalisation of Politics: the Growing Role of Polling Organizations and Political Consultants", dalam *Problems of Democratisation in Indonesia: Elections, Institutions and Society*, Edward Aspinall dan Marcus Mietzner [Ed.], Singapura, ISEAS Publishing.

[3] Jeremy Gross, 2007, "Behind the Jamboree; Direct Local Elections give Jakartans a Say in Their City's Future", dalam *Inside Indonesia*, Oktober-Desember, 2007.

[4] Bhimanto Suwastoyo, 2007, "Political Polish", dalam *The Jakarta Post*, 22 Desember 2007.

dan Marcus Mietzner[5], misalnya, mencatat Pilpres 2014 ditandai dengan kian menguatnya indikasi keterkaitan sponsor dalam menyetir hasil survei[6]. Diakuinya, persekongkolan semacam ini terjadi juga di tahun 2009[7], namun di Pilpres 2014 dugaan ini kian kasat mata[8]. Daniel Dakhidae juga memiliki penilaian senada. Menurutnya, masifnya survei politik terutama di Pilpres 2014 mengonfirmasi fenomena *over-scientification of political society* oleh lembaga survei

[5] Aspinall, Edward, dan Marcus Mietzner, 2014, "Prabowo's Game Plan", dalam *New Mandala*, 10 Juli 2014, diunduh dari http://asiapacific.anu.edu.au/newmandala/2014/07/10/prabowos-game-plan/, pada 5 Agustus 2014, pukul 13.33.

[6] Analisis Aspinall dan Mietzner tersebut hanya satu dari sekian kecurigaan publik terhadap lembaga survei politik. Kecurigaan kian menguat justru ketika salah satu lembaga survei politik, Puskaptis, menolak diaudit oleh Persepi (Perhimpunan Survei Opini Publik Indonesia) dan justru menyatakan pengunduran diri dari keanggot aan organisasi profesi tersebut. Alih-alih memberikan penjelasan kepada Persepi, Direktur Puskaptis, Husin Yazid, justru menegaskan lembaganya siap dibubarkan bila hasil hitung cepat mereka berbeda jauh dengan ketetapan KPU (*GATRAnews*, 10 Juli 2014, pukul 14.56). Padahal, dengan menghadiri sidang etik, lembaga survei tersebut bukan hanya bisa mengklarifikasi kecurigaan publik tapi juga membela diri dengan menunjukkan data-data yang dimilikinya.

[7] Pada Pilpres 2009, LRI (Lembaga Riset Indonesia) memublikasikan hasil yang berbeda dengan lembaga survei lain. Saat itu LRI merilis kemenangan SBY-Boediono dengan prosentase perolehan suara sebesar 33 persen, disusul JK-Wiranto sebesar 29 persen, dan Megawati-Prabowo di kisaran 20 persen. Rilis ini berbeda dengan rilis lima lembaga survei lain yang mengunggulkan pasangan SBY-Boediono dengan raihan suara 60-62 persen, kemudian pasangan Megawati-Prabowo dengan hasil 21-27 persen, dan disusul dengan pasangan JK-Wiranto di kisaran 12-16 persen. Yang menarik, seperti halnya direktur Puskaptis, direktur LRI juga dengan penuh percaya diri menyatakan akan membubarkan lembaganya bila prediksinya berbeda dengan hasil pemungutan suara. (*The Jakarta Post*, 2009).

[8] Untuk menunjukkan dugaannya, Aspinal dan Mietzner memberikan contoh sebagai berikut. Berbeda dengan lembaga survei lain, LSN (Lembaga Survei Nasional), secara konsisten merilis survei yang mengunggulkan Prabowo Soebianto dan partai binaannya, Partai Gerindra. Pada 2009 LSN memprediksi Partai Gerindra memperoleh 15,6% suara di parlemen, dan ternyata suara yang berhasil diraup hanya 4,5%. Pada 2014, LSN juga merilis prediksi Partai Gerindra bakal memenangkan Pemilu Legislatif dengan raihan 26,1%, namun partai tersebut menempati posisi ketiga dengan 11,8% dari suara sah. Terakhir, dua hari menjelang Pilpres 2014, LSN juga memprediksi Prabowo-Hatta memenangi dengan selisih 9%, sementara lembaga survei lainnya justru memprediksi kemenangan Jokowi-JK dengan selisih di kisaran 2-4%. Begitu pula dengan JSI (Jaringan Suara Indonesia), pada Pemilihan Gubernur (Pilgub) DKI Jakarta 2012, lembaga survei ini meleset dalam memprediksi kemenangan Fauzi Bowo yang ternyata justru dimenangi oleh pasangan Jokowi-Basuki. Di tahun yang sama lembaga survei ini juga mengklaim Prabowo dipilih oleh 64% penduduk Indonesia, jika Pilpres dilaksanakan pada hari tersebut. Sedangkan IRC (*Indonesian Research Center*) diketahui dimiliki oleh Hary Tanoesoedibjo, pemilik MNC group yang menjadi pendukung pasangan Prabowo-Hatta. Pada Juni 2014, tanpa penjelasan rinci tentang metode yang digunakan, IRC memprediksi kemenangan Prabowo-Hatta (48%) di atas Jokowi-JK (43%).

dalam 'mengilmiahkan' masyarakat[9]. Agen politik yang berdimensi humanis secara membabi buta diperlakukan layaknya materi kimiawi di laboratorium. Agen politik diambil sampelnya, dianalisis dan diukur lewat *level of confidence,* dan melalui perhitungan *sample of error*, selanjutnya diklaim pensurvei dengan menarik generalisasi klaim bahwa, misalnya, 'mayoritas penduduk X memilih calon Y'. Saintifikasi politik semacam inilah yang menurutnya memicu politik menjadi bukan saja tidak menggugah perasaan, tapi sarat dengan tipu-tipu metodologis berkedok keilmiahan yang pada gilirannya justru membingungkan masyarakat. Dalam hal adanya tipu-tipu metodologis dan peran lembaga survei dalam membingungkan masyarakat, saya secara khusus memberi catatan tentang pentingnya masyarakat untuk bisa mengidentifikasi kredibilitas lembaga survei dengan mengukur mana yang 'lebih benar' di antara klaim-klaim yang diberikan oleh lembaga survei tersebut[10].

Korupsi Metodologis dan Intervensi Koruptif

Paparan saya tentang tipu-tipu metodologis sebagaimana terjadi pada kasus survei politik di atas secara khusus saya maksudkan untuk mengantarkan pembaca pada pokok bahasan buku ini. Bahwa terdapat kompleksitas hubungan antara ilmuwan dan sponsor yang diwarnai dengan korupsi metodologis dan kehendak untuk mengintervensi kerja-kerja ilmiah. Sebuah hubungan yang tidak selalu diwarnai saling percaya, tapi justru dihidupi dengan hasrat saling memanfaatkan yang kerap kali, sebagaimana ditunjukkan pada kasus survei politik, justru merugikan ilmuwan dan institusi ilmiah. Buku di hadapan Anda ini tidak secara khusus mengkaji tentang survei politik, namun secara teoretis memberikan analisis tentang kompleksitas hubungan ilmuwan

[9] Daniel Dakhidae, *Ilmu, Etika, dan Politik: Refleksi Pemilihan Umum Kepresidenan 2014*, Makalah Ceramah Halal Bi Halal Serikat Rakyat Indonesia, 19 Agustus 2014 di Jakarta, naskah dapat dibaca di situs http://www.prismaindonesia.com/index.php/blogs/entry/ilmu-etika-dan-politik-refleksi-pemilihan-umum-kepresidenan-2014.

[10] Lihat Samsul Ma'arif Mujiharto, "Menakar Survei Politik", *Republika*, 8 Juli 2014.

dan sponsor yang, pada poin inilah, menjadi titik tolak konseptual mengapa kasus korupsi metodologis survei politik di atas terjadi.

Saya mengidentifikasi kompleksitas relasi ilmuwan-sponsor dipicu oleh setidaknya dua hal yang saling terkait. *Pertama*, dalam menjalankan riset-risetnya, ilmuwan membutuhkan bukan saja dana besar tetapi juga dukungan politik. Survei politik, misalnya, jelas membutuhkan dana besar untuk pengambilan data yang jumlahnya ribuan, menggaji enumerator, membiayai analisis, dan lain-lain. Kebutuhan dana lebih besar bisa kita lihat pada banyak riset berskala raksasa yang tidak hanya membutuhkan dana besar, tapi juga mensyaratkan kerja sama multilateral yang melibatkan banyak negara. Misalnya, riset tentang perubahan iklim untuk mendeteksi perubahan suhu dalam satu dekade, ilmuwan membutuhkan *modelling* dalam skala global, analisis paleoklimatik hingga ratusan tahun ke belakang, peralatan mutakhir yang mahal dan dilakukan di banyak tempat yang melintasi batas teritori antarnegara. Hanya dengan cara itu, klaim ilmiah untuk menjustifikasi perubahan iklim bisa dilakukan.

Kedua, sponsor dan politisi memerlukan masukan dari ilmuwan untuk membantu merumuskan kebijakannya. Sebagaimana disebutkan di atas, preferensi politik publik yang menjadi dasar strategi kampanye tidak bisa didasarkan pada opini. Mereka memerlukan pengukuran yang lebih presisi dan itu hanya bisa diperoleh lewat survei politik. Pada kasus lain, negara penghasil minyak terbesar dunia Saudi Arabia berkoalisi dengan negara-negara penyumbang emisi gas buang terbesar dunia seperti Tiongkok, Brazil, dan Amerika Serikat, juga memerlukan dukungan ilmiah. Bukan hanya untuk mengimbangi konsensus tentang peningkatan suhu di atmosfer. Lebih dari itu, klaim ilmiah secara praktis juga diperlukan sebagai pijakan untuk melakukan manuver politik di panggung negosiasi iklim internasional. Misalnya, klaim ilmiah dengan *tone* meragukan konsensus secara konsisten mereka gunakan untuk menghambat agar grafik yang mengilustrasi peningkatan suhu gas rumah kaca dihapuskan dari laporan IPCC[11].

[11] Lihat Nafeez Ahmed, 2014, "IPCC Reports 'Diluted' under 'Political Pressure' to Protect Fossil Fuel Interests", *The Guardian* (15 Mei 2014), http://www.theguardian.com/

Saya berpendapat, di satu sisi ketergantungan ilmuwan pada dana dari eksternal dan di sisi lain besarnya kebutuhan politisi dan sponsor akan klaim ilmiah, menjadi salah satu pemicu persekongkolan yang melibatkan ilmuwan dan sponsor. Persekongkolan tersebut ditanam di lahan 'saling membutuhkan' dan dipupuk dengan semangat untuk 'saling memanfaatkan'. Lahan dan pupuk inilah yang menjadikan persekongkolan dikemas begitu rapi dan meyakinkan.

Klaim saya berpijak pada studi Erik M. Conway dan Naomi Oreskes[12] dalam bukunya *Merchants of Doubt* yang menegaskan adanya tali-temali yang mengikat kontroversi seputar perubahan iklim dengan kontroversi-kontroversi sebelumnya, seperti hubungan rokok dan kanker, hujan asam (*acid rain*) dan DDT (*dichlorodiphenytrichloroethane*). Tali-temali yang mengikat antar-kontroversi tersebut adalah kemiripan strategi dalam merawat kontroversi, yakni, lewat penyebarluasan ketakpastian ilmiah (*uncertainty*). Ini dilakukan untuk membingungkan publik dan pada akhirnya mempengaruhi sikap publik untuk meragukan bahkan menolak konsensus ilmiah yang telah dicapai oleh ilmuwan. Yang menarik, penulis juga menyebutkan bahwa kelompok kepentingan tersebut tidak menggunakan tangannya sendiri untuk mendelegitimasi konsensus. Mereka 'meminjam' tangan ilmuwan untuk memproduksi klaim ilmiah tandingan yang sejalan dengan sikap sponsor untuk mengimbangi konsensus ilmiah.

John Broome[13] juga mencatat adanya strategi 'meminjam tangan' ilmuwan dalam manuver politik yang dilakukan oleh politisi

environment/earth-insight/2014/may/15/ipcc-un-climate-reports-diluted-protect-fossil-fuel-interests. Diakses pada 27 Oktober 2015, 23.57. Bukti tentang sepak terjang Saudi Arabia dalam menghambat agenda global untuk mengatasi perubahan iklim sudah cukup banyak, namun kajian ilmiah tentang ini masih jarang dilakukan. Untuk melihat bagaimana peran Saudi Arabia dalam hal ini, lihat J Depedge, 2008, "Striving for No: Saudi Arabia in the Climate Change Regime", dalam *Global Environmental Politics*, Vol. 8(4), hlm. 9-35.

[12] Erik M. Conway dan Naomi Oreskes, 2014, *Merchants of Doubts*, Bloomsbury Publishing.

[13] Dia adalah Profesor Emiritus *White* bidang Filsafat Moral, Universitas Oxford dan fellow pada *Corpus Christi College* Oxford. Di IPCC Broome merupakan satu-satunya filsuf yang dilibatkan. Dia menjadi *A Lead Author* pada *Working Group 3* dan anggota dari the *Core Writing Team of the Synthesis Report for the IPCC's Fifth Assessment Report*, dan penulis *Climate Matters: Ethics in a Warming World* (2012).

dalam perumusan laporan IPCC dengan cara mengondisikan ilmuwan untuk menerima opsi kalimat yang disodorkan oleh politisi[14]. Alih-alih memperjelas kalimat-demi-kalimat yang ada di rancangan laporan, menurutnya, yang mereka lakukan justru menjadikan kalimat lebih kabur dan menggeser substansi dengan, misalnya, menghapus grafik yang mengilustrasikan jumlah emisi gas buang tiap negara. "Tidak ada motif ilmiah dalam manuver tersebut, yang ada hanya motif politik"[15], tulisnya. Broome juga mencatat bagaimana dalam pertemuan tersebut para politisi mempengaruhi dan bahkan menyetir arah laporan dengan membuat kesepakatan di antara mereka dan secara sepihak menyodorkan yang telah disepakati tersebut kepada ilmuwan agar diterima dan disepakati. Broome mengilustrasikan peristiwa tersebut sebagai berikut:

> During a brief break, the delegates formed a huddle in the corner, trying to agree text between themselves. We, who would be named as authors of the final product, *were left as spectators*[16]. Eventually we were presented with a few sentences that, we were told, the developed countries would reject, and an alternative few sentences that, we were told, the developing countries would reject[17].
>
> Pada saat rehat, para delegasi berkerumun di sebuah sudut, berusaha saling bersepakat pada suatu teks. Kami, yang akan disebut sebagai penulis di laporan akhir, ditinggalkan sebagai penonton. Akhirnya kami disodorkan dengan beberapa kalimat yang, menurut mereka,

[14] IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*) adalah lembaga ilmiah yang berada di bawah naungan Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) yang bertugas memberikan masukan kepada pemangku kebijakan tentang perubahan iklim berdasarkan literatur ilmiah yang ada. Lembaga ini secara rutin merilis laporan ringkas berisi informasi ilmiah dan teknis tentang kondisi sosio-ekonomi yang relevan bagi dan secara khusus diperuntukkan kepada pemangku kebijakan (*Summary for Policymakers*). Nantinya, laporan ini dijadikan pijakan dan bisa jadi dikutip dalam negosiasi antarnegara lewat UNFCC (*United Nations Framework Convention on Climate Change*) untuk membagi tanggung jawab dalam rangka mengendalikan dan menstabilkan emisi gas buang di atmosfer agar tidak sampai menyentuh level yang membahayakan bagi kelangsungan kehidupan di bumi.

[15] John Broome, 2014, "A Philosopher at the IPCC" dalam *The Philosophers' Magazine,* Vol 66(3), hlm. 16.

[16] Huruf miring adalah penekanan dari saya.

[17] John Broome, 2014, "A Philosopher at the IPCC" dalam *The Philosophers' Magazine,* Vol 66(3), hlm. 14-15.

akan ditolak oleh negara-negara maju, dan beberapa kalimat alternatif yang akan ditolak oleh negara-negara berkembang.

Menurut saya, yang menjadi pokok soal dari intervensi sponsor dan politisi dalam klaim ilmiah, sebagaimana kasus survei politik dan kasus IPCC, adalah bahwa *output* dari proses yang sarat dengan intervensi sponsor dan politik tersebut nantinya dilabeli dengan 'ilmiah'. Survei politik beserta hasilnya, misalnya, masih dianggap sebagai kerja ilmiah bersendikan positivisasi atau empirisasi teori-teori ilmu politik dengan bantuan statistika. Masyarakat juga menganggap bahwa apa yang dilaporkan oleh lembaga survei adalah ilmiah. Label ilmiah juga dilekatkan pada laporan IPCC. Bahkan label tersebut termaktub secara eksplisit dalam panduan IPCC[18]. Nah, ketika sebuah klaim yang dilabeli 'ilmiah' namun pada prosesnya tidak murni dilakukan oleh ilmuwan dan bahkan dengan standar rigorositas ilmiah yang tidak memadai, maka 'keilmiahan' klaim tersebut, menurut saya, patut dipertanyakan. Lebih jauh, bila praktik korupsi metodologis dan persekongkolan koruptif ini terus dipertahankan, maka ancaman bukan hanya jatuh pada kredibilitas ilmuwan, tapi juga lembaga ilmiah. Bila kredibilitas dipertanyakan, kepercayaan masyarakat pada ilmuwan dan lembaga ilmiah pun bisa turun.

Nalar Transaksional sebagai Ancaman bagi Pengembangan Ilmu

Hubungan ilmuwan dan sponsor, dalam filsafat ilmu, berada dalam diskusi tentang 'relasi ilmu dan nilai', lebih khususnya, berpijak pada pertanyaan klasik: haruskah ilmu bebas nilai? Pertanyaan ini telah membelah filsuf dalam dua kelompok, meminjam istilahnya Daniel J. Hick[19], yaitu mereka yang medukung 'isolasionisme' dan

[18] Disebutkan bahwa "The IPCC is a scientific body under the auspices of the The United Nations (UN). It reviews and assesses the most recent scientific, technical and socio-economic information produced worldwide relevant to the understanding of climate change". Simak di https://www.ipcc.ch/organization/organization.shtml. Diakses pada 26 November 2015, 18.56.

[19] Daniel J. Hicks, 2014, "A New Direction for Science and Values", dalam *Synthese*, Vol. 191(14), hlm. 3217-3295.

yang menerima 'transaksionisme'. Kelompok isolasionis, seperti David Bloor[20], berpendapat bahwa ilmuwan harus terlepas dari kelompok kepentingan. Alasannya, kelompok kepentingan bukan hanya mengancam otonomi ilmuwan, tapi secara epistemik berpotensi menjadi sumber kesalahan (*source of error*)[21] dan penyalahgunaan ilmu (*scientific misconduct*)[22]. Sedangkan transaksionis berpendapat bahwa, pada kenyataannya, ilmuwan berada dalam situasi sosial, politik, dan budaya tertentu. Faktor-faktor ini baik disengaja ataupun tidak, turut mempengaruhi bagaimana ilmuwan menentukan prioritas riset, merumuskan masalah, menentukan metode, dan menganalisis data.

Di antara kedua kelompok tersebut, saya berada pada posisi transaksionis. Maksudnya, dalam konteks relasi ilmuwan-sponsor, ilmuwan tidak bisa mengelak untuk menerima dana dan bekerja sama dengan sponsor. Akan tetapi, yang mendesak untuk dirumuskan formulanya, dan ini menjadi pokok perhatian saya, adalah bagaimana hubungan tersebut tidak mengorbankan otonomi ilmiah yang menyebabkan riset menjadi bias. Selain itu, yang perlu diwaspadai adalah bagaimana memastikan agar interaksi dengan pemangku kepentingan tidak mengancam pengembangan ilmu.

Dalam kasus survei politik, relasi ilmuwan-sponsor dibingkai dalam hubungan transaksional di mana sponsor 'membeli' riset untuk kepentingannya dan ilmuwan menerima dana sebagai bayaran dari 'menjual' jasa riset. Sebagaimana kemustahilan transaksi tanpa ada kesepakatan, 'jual-beli' yang melibatkan ilmuwan dan sponsor juga melibatkan para pihak untuk saling menyepakati poin-poin tertentu. Poin kesepakatan inilah yang biasanya mengompromikan otonomi sebagai imbal-balik atas dana yang diperoleh ilmuwan. Misalnya, sponsor bersedia membayar jasa survei dengan janji berupa survei

[20] David Bloor, 1991, *Knowledge and Social Imagery*, University of Chicago Press.

[21] Sheldon Krimsky, 2004, *Science in the Private Interest: Has the Lure Profits Corrupted Biomedical Research?*, Rowman & Littlefield; David B. Resnik, 2007, *The Price of Truth: How Money Affects the Norms of Science,* Oxford University Press.

[22] Martinson BC, et.al., 2005, "Scientists Behaving Badly", dalam *Nature*, Vol. 435(7043), hlm. 737-738; Phillop Mirowski dan E. M. Sent, 2008, "Commercialization of Science and the Response of STS", dalam *The Handbook of Science and Technology Studies,* hlm. 635-689.

yang dibingkai (*frame*) untuk memuluskan kemenangan calon yang didukung oleh sponsor tersebut.

Bila situasinya demikian, dalam konteks pengembangan ilmu, kita bisa mempertanyakan apakah ilmu pengetahuan bisa dikembangkan dengan bingkai transaksionis/kompetisi? Pertanyaaan ini berpijak pada ketergantungan ilmuwan pada sponsor dan, sekaligus, kuatnya peran sponsor dalam mengatur bukan hanya agenda riset, tapi juga paradigma bahkan hingga metode riset. Ketika dominasi sponsor sangat kuat, maka riset tidak lagi digerakkan dan didorong oleh *freedom of inquiry* melainkan *freedom of sponsor's inquiry*[23].

Dalam kasus survei politik, misalnya, kontrol sponsor bukan hanya dalam hal jumlah dana yang disepakati, dukungan teknis yang diberikan, namun juga pada penentuan prioritas dan manajemen riset yang akan dibiayai. Tahap paling dini dari kontrol sponsor atas riset dimulai saat sponsor memilih *reviewer* (tim penilai proposal) yang sejalan dengan paradigma atau selaras dengan afiliasi politik sponsor. Langkah ini dilakukan untuk menjaring proposal yang hasilnya diharapkan sesuai dengan keinginannya. Tidak cukup di sini, kontrol juga terus berlanjut hingga tahap akhir *review,* yang umumnya didasarkan pada keselarasan proposal riset dengan agenda sponsor. Dalam kasus penyusunan laporan IPCC, dominasi politisi juga turut menggeser laporan ilmiah dari yang seharusnya diperuntukkan pada pemangku kebijakan (*report for policymakers*) menjadi laporan ilmiah yang disusun oleh pemangku kebijakan (*report by policymakers*)[24].

Nalar jual-beli dalam relasi ilmuwan-sponsor bukan hanya melahirkan tipu-tipu metodologis demi menyelaraskan hasil riset dengan keinginan sponsor. Lebih dari itu, pada tahap pengajuan

---

[23] Tidak terlalu sulit untuk memperkuat klaim ini. Misalnya, sponsor semacam *Heartland Institute,* tentu tidak akan memberikan dana kepada proposal yang berparadigma 'antropogenik' yang menempatkan tindakan manusia sebagai penyebab dominan perubaan iklim. Mereka pasti memilih untuk membiayai riset yang berparadigma 'skeptis' yang cenderung menyangsikan konsensus ilmiah tersebut.

[24] Lihat "Data Deleted from UN Climate Report Highlight Controversies", http://news.nationalgeographic.com/news/2014/07/140703-ipcc-climate-report-deleted-data-global-warming-science/. Diakses pada 26 Oktober 2015, 9.55.

proposal riset oleh ilmuwan kepada pihak sponsor, sering kali ilmuwan juga berusaha menyelaraskan proposal riset agar sesuai dengan orientasi kebijakan pihak sponsor. Seperti dicontohkan pada kasus survei politik di atas, ilmuwan bukan hanya menyesuaikan agenda riset, tapi juga memproyeksikan hasil riset sehingga metode/ pendekatan riset tertentu dipilih agar hasil risetnya sesuai dengan yang diharapkan. Senada dengan ini, penyelarasan juga kerap dijumpai pada ilmuwan yang berburu *research grant* yang ditawarkan oleh beberapa kelompok kepentingan. Mereka membuat proposal dengan terlebih dahulu membayangkan hasil yang diinginkan oleh sponsor. Berdasarkan pada perkiraan itulah, kemudian proposal disusun. Menyikapi persoalan ini, saya sependapat dengan Daniel Sarewitz[25], yang menegaskan bahwa pelaku politisasi ilmu bukan hanya politisi, tapi juga ilmuwan. Ilmuwan yang mereka-reka hasil riset idaman sponsor sebagai basis untuk membuat proposal riset, menurut saya, telah mempolitisasi ilmu. Politisasi oleh ilmuwan kian banyak dijumpai manakala riset/publikasi ilmiah dijadikan indikator kinerja ilmuwan. Mereka akan terdorong untuk aktif berkompetisi untuk memperebutkan *research grant* agar risetnya bisa dilanjutkan.

Menuju Interaksi Saling Percaya

Ulasan di atas menyebutkan betapa kuatnya kontrol sponsor dan politisi dalam interaksi ilmuwan-sponsor yang bukan hanya berpotensi mengancam otonomi, tetapi juga masa depan pengembangan ilmu pengetahuan dan lembaga ilmiah sekaligus. Oleh karena itu, saya berpandangan, diperlukan kerangka normatif yang diharapkan bisa memayungi interaksi ilmuwan-sponsor yang lebih simetris dan tidak transaksional, supaya dapat meminimalisir lahirnya relasi pembeli-penjual, penindas-tertindas, dan relasi sejenisnya.

[25] Daniel Sarewitz, 2004, "How Science Makes Environmental Controversies Worse" dalam *Environmental Science & Policy,* Vol. 7(5), hlm. 385-403.

Mengutip Meredith Edwards[26], langkah awal yang bisa dilakukan adalah dengan menggeser paradigma relasi ilmuwan-sponsor; dari saling curiga ke saling percaya. Sebelumnya ilmuwan mencurigai sponsor dan politisi melulu sebagai ancaman yang mengintai otonomi ilmuwan dan kredibilitas ilmiah. Sebaliknya, sponsor dan politisi juga menaruh curiga yang sama pada ilmuwan. Kecurigaan itu didasarkan pada ketidakcakapan ilmuwan dalam merespons persoalan konkret dalam kehidupan sehari-hari. Ilmuwan dianggap terlalu sibuk di menara gading, sehingga kerja ilmiah mereka kurang relevan dengan kebutuhan masyarakat. Saling curiga ini harus diganti dengan perspektif saling membutuhkan dengan, misalnya, mendorong ilmuwan untuk menganggap sponsor dan politisi sebagai pasangan yang membantu dalam memetakan persoalan ilmiah (*scientific inquiry*). Secara bersamaan, sponsor dan politisi tidak perlu mengontrol berlebihan pada proses riset dan terlalu khawatir dengan hasil dari riset yang didanainya. Cukuplah bagi sponsor untuk menyerahkan dana dan selanjutnya membiarkan ilmuwan untuk bekerja di bawah kendali otonomi ilmiah dan *self-governance* yang melekat pada ilmuwan dan lembaga ilmiah. Kontrol sponsor cukup diberikan pada saat perumusan prioritas dan agenda riset. Hubungan ini, meminjam bahasanya Sheila Jasanoff[27], Profesor Pforzheimer bidang Studi Sains dan Teknologi *Harvard Kennedy School*, disebut *co-production* di mana ilmuwan dan pemangku kebijakan saling berkontribusi dengan tanpa memiliki pretensi untuk mendikte atau mengontrol pihak lainnya.

Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana *co-production* dilakukan? Untuk menjawab pertanyaan ini, saya berpendapat perlunya semacam 'koridor' yang meng-atas-i relasi ilmuwan-sponsor. Koridor tersebut dibangun di atas fondasi saling memahami masing-masing prinsip yang berlaku di masing-masing pihak.

---

[26] Meredith Edwards, 2005, "Social Science Research and Public Policy: Narrowing the Divide 1", dalam *Australian Journal of Public Administration*, Vol. 64(1), hlm. 68-74.

[27] Sheila Jasanoff [ed.], 2004, *States of Knowledge: the Co-production of Science and the Social Order*, Routledge.

Koridor ini bisa diwujudkan dengan terlebih dahulu membagi dan membedakan kategori dan prinsip yang berlaku pada nilai epistemik (*epistemic values*) dan nilai non-epistemik (*non-epistemic values*). Secara singkat, nilai epistemik diasosiasikan dengan upaya manusia (*cognitive agent*) untuk menemukan kebenaran (*justified truth*)[28]. Dalam konteks diskusi kita kali ini, nilai epistemik bisa disejajarkan dengan ilmu atau nilai ilmiah yang beroperasi di bawah prinsip otonomi[29]. Sedangkan di luar nilai epistemik (misalnya nilai komersial, nilai politis, dll.) adalah nilai non-epistemik. Dinding yang memisahkan nilai epistemik dan nonepistemik adalah, sekali lagi, 'kebenaran ilmiah'. Di lapangan praktis, pembedaan ini sulit dilakukan[30], karena politisi bisa saja menggunakan basis ilmiah untuk putusan politisnya, dan ilmuwan, karena terperangkap dalam kepentingan politik, bisa sangat politis dalam memilih metode di kerja-kerja ilmiahnya. Akan tetapi, pemilahan ini secara konseptual perlu dilakukan, terutama dalam rangka untuk membayangkan sebentuk koridor dan untuk memastikan kerja ilmiah tidak diintervensi oleh nilai non-epistemik.

Misalnya, otonomi ilmiah yang menjadi prinsip utama ilmuwan harus diketahui, dipahami, dan dihormati oleh sponsor dan politisi. Pada aspek ini sponsor dan politisi tidak boleh, dengan dalih telah 'membeli', mengorbankan otonomi. Dalam kasus penyusunan laporan IPCC, misalnya, politisi harus menghormati substansi ilmiah yang disajikan oleh ilmuwan. Revisi kalimat-demi-kalimat dilakukan bukan dengan motif politis untuk mengubah substansi, melainkan dalam

---

[28] Lihat M David, 2001, "Truth as the Epistemic Goal", dalam M. Steup [ed.], *Knowledge, Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue,* Oxford University Press, hlm. 151-169; R Foley, 2001, *Intellectual Trust in Oneself and Others*, Cambridge University Press. Bandingkan dengan J Kvanvig, 2005, "Truth is not the Primary Epistemic Goal', dalam M. Steup dan E. Sosa [ed.], *Contemporary Debates in Epistemology*, Blackwell, hlm. 285-295.

[29] Phyllis Rooney, 1992, "On Values in Science: Is the Epistemic/Non-Epistemic Distinction Useful?", dalam *PSA: Proceedings of Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association,* JSTOR.

[30] Daniel Steel dan Kyle Powys Whyte, 2012, "Environmental Justice, Values, and Scientific Expertise", dalam *Kennedy Institute of Ethics Journal,* Vol. 22(2), hlm. 233-296.

rangka untuk menjadikan laporan lebih mudah dipahami. Sebaliknya, relevansi merupakan yang dikedepankan oleh sponsor dan politisi ketika berhadapan dengan ilmuwan. Mereka menginginkan dana riset yang digulirkan dapat memberikan kemanfaatan secara langsung kepada masyarakat. Tepat di sini, ilmuwan perlu membuka diri untuk menerima masukan dari pemangku kebijakan lain tentang agenda dan prioritas riset yang mendesak dilakukan.

Menurut saya, fokus buku ini, yang secara konseptual meng-identifikasi persoalan seputar relasi ilmuwan-sponsor, dapat menjadi fondasi bagi koridor semacam itu. Di sisi lain, buku ini juga bisa dilihat sebagai elaborasi untuk 'menerapkan' filsafat[31] dengan berusaha mempertemukan elemen normatif dan empiris dalam relasi dialogis. Sebuah hubungan yang tidak melulu diktatif, di mana teori memberikan panduan pada praktik atau etikawan menuntun praktisi, tetapi lebih dari itu, berusaha terlibat dalam masalah-masalah empiris, sehingga lebih memungkinkan bagi filsuf untuk terus mengoreksi teori filsafati supaya bukan hanya berkembang seiring dengan kian kompleksnya masalah kemanusiaan tetapi juga relevan untuk diterapkan. *Wallahu a'lam bish-shawwab.*

Canberra, 10 Desember 2015

[31] Lihat David Coady dan Richard Corry, 2013, *The Climate Change Debate: an Epistemic and Ethical Enquiry*, Palgrave Macmillan. Coady dalam buku ini secara meyakinkan mampu menyajikan bagaimana filsafat, dalam hal ini epistemologi dan filsafat politik, berusaha menjawab pertanyaan mendasar seputar isu perubahan iklim.

Daftar Isi

Prakata v
Kata Pengantar vii
Daftar Isi xxi

BAB I PENDAHULUAN 1
BAB II ANATOMI PEMIKIRAN PIERRE BOURDIEU 15
A. Biografi Kehidupan Bourdieu 15
B. Genealogi Pemikiran Bourdieu 18
1. Posisi dan Konteks 20
2. Kronologi Tema dan Karya 30
C. Pokok-Pokok Pemikiran Bourdieu 34
1. Melampaui Dikotomi 34
2. Teori Strukturasi Genetik 42
3. Pendidikan dan Reproduksi 54
BAB III ANATOMI RELASI ILMU DAN KAPITAL 59
A. Ilmu Pengetahuan dan Kepentingan 59
1. Jejak Relasi Ilmu dan Kapital 62
2. Posisi Kapital dalam Reproduksi Ilmu 68
B. Studi Kasus Kapitalisasi Penelitian Sel Punca 73
1. Pengertian dan Manfaat Sel Punca 73
2. Problem Etika Sel Punca Embrionik 75
3. Wajah Kapitalisme Sel Punca 77
C. Permasalahan Kuasa dalam Ilmu dan Kapital 78
BAB IV RELASI ILMU DAN KAPITAL
DALAM PEMIKIRAN BOURDIEU 83
A. Ilmu dan Kapital dalam Kajian Filsafat Politik Ilmu:
Kontekstualisasi dan Refleksivitas 83
1. Memahami Filsafat dan Sosiologi Politik Ilmu .. 83

2. Objektivitas, Nilai, dan Ideologi 95
3. Ilmu dan Rekayasa Publik 101
B. Memetakan Posisi-Disposisi Ilmu dan Kapital 108
1. Kapital sebagai Modal Ekonomi 108
2. Ilmu sebagai Modal Budaya 111
3. Dominasi Tiga Arena: Ilmiah, Politik, Ekonomi 114
4. Strategi Kekuasaan dan Kepemilikan: Reproduksi dan Konversi Modal-Modal 117
BAB V STRATEGI PENGEMBANGAN ILMU DI INDONESIA 121
A. Memahami Perkembangan Ilmu di Indonesia 121
1. Ilmu sebagai Komoditas Politik dan Ekonomi ... 121
2. Independensi Ilmuwan dan Kepentingan 123
B. Strategi Pengembangan Ilmu 124
1. Reposisi Orientasi Pengembangan Ilmu 125
2. Menyediakan Arena yang Kondusif 125
3. Menciptakan Habitus Ilmuwan Emansipatoris ... 126
C. Etika Emansipatoris: Nilai Dasar Progresivitas Ilmu 127

Daftar Pustaka 129
Tentang Penulis 135

B A B I

PENDAHULUAN

Peran kapital bagi pengembangan ilmu modern masih cukup strategis. Ilustrasi pandangan ini terlukis secara terang dalam suatu penelitian reproduksi sel punca (*stem cell*) di Amerika Serikat. Awalnya, riset tersebut berjalan normal. Namun, pada tahun 2001 Presiden George Bush menghentikan dana penelitian dengan alasan bertentangan dengan etika kemanusiaan. Maka, penelitian tersebut akhirnya berhenti dan para ilmuwan tidak dapat lagi mengembangkan sel punca.[32] Padahal, jauh sebelumnya, para ilmuwan memprediksi bahwa riset sel punca akan menjanjikan temuan sekaligus revolusi baru pada ilmu bioteknologi, karena terobosan riset ini mampu mengganti model operasi bedah transplantasi pada organ menjadi model reproduksi organ baru berbasis sel punca.

Syahdan, ilmuwan Inggris, John Gurdon, dan ilmuwan Jepang, Shinya Yamanaka, diganjar Hadiah Nobel pada tahun 2012. Selain karena berhasil menemukan temuan mencengangkan dalam bidang sel punca, hal itu juga tidak lepas dari dukungan kapital yang besar dari pemerintah kedua negara tersebut. Berbeda dengan Pemerintah Amerika Serikat, Pemerintah Jepang dan Inggris begitu antusias terhadap pengembangan riset sel punca. Andaikata Presiden Bush saat itu tetap membiarkan pengembangan riset sel punca berjalan dan memberi sokongan kapital yang memadai terhadap riset tersebut, tidak

[32] Kajian komprehensif tentang kontroversi pengembangan penelitian sel punca dapat dibaca dalam John A. Robetson, "Embryo Stem Cell Research: Ten Years of Controversy", *Journal of Law, Medicine & Ethics*, Symposium on Law, Science, and Innovation: the Embryonic Stem Cell Controversy, Summer 2010, hlm. 191-203.

menutup kemungkinan Hadiah Nobel 2012 itu akan diterima oleh ilmuwan yang berasal dari negaranya.

Ilustrasi lain adalah sebagaimana tercatat dalam Dokumen Rencana Induk Penelitian Universitas Indonesia, juga melaporkan suatu kesimpulan bahwa pandangan di atas akurat.[33] Ada kenaikan signifikan dari dana hibah yang dikelola oleh UI selama 4 tahun: 8, 46 miliar (2007), 14, 61 miliar (2008), 42, 27 miliar (2009), dan 43, 53 miliar (2010). Lompatan kebutuhan kapital meningkat drastis, bahkan mencapai 250 persen pada tahun 2008/2009. Dokumen tersebut menunjukkan bahwa kebutuhan kapital dalam penelitian bidang ilmu-ilmu eksakta jauh lebih besar daripada bidang ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Perihal tersebut sekaligus menjelaskan bahwa konsekuensi dari visi besar yang selama ini diusung oleh Universitas Indonesia, yakni "menjadi universitas riset kelas dunia", memberi implikasi terhadap kebutuhan kapital yang besar dalam usaha kegiatan reproduksi ilmiah.[34]

Berdasarkan dua peristiwa tersebut, semakin jelas bahwa peran kapital bagi pengembangan ilmu pengetahuan cukuplah besar. Tanpa kapital, ilmu akan sulit untuk berkembang. Semakin tinggi hasrat institusi ilmu dalam usaha pengembangan ilmu, semakin tinggi pula asupan kapital yang harus disiapkan. Karena kebutuhan kapital terus meningkat, institusi ilmu umumnya menjalin kerja sama dengan penyokong dana di luar institusi seperti industri. Baik institusi ilmu dan industri, keduanya sama-sama memiliki kepentingan. Institusi ilmu membutuhkan kapital untuk usaha kegiatan reproduksi ilmiah, sedangkan industri membutuhkan justifikasi ilmiah dan "pencitraan" untuk meningkatkan kredibilitas perusahaan dan berbagai macam produknya di hadapan publik.

---

[33] Lihat Budiarso dkk., 2011, *Dokumen Rencana Induk Penelitian Universitas Indonesia*, Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat Universitas Indonesia, Jakarta, hlm. 25-26.

[34] Fenomena ini hampir menjadi kecenderungan umum perguruan tinggi besar di seluruh Indonesia termasuk di Universitas Gadjah Mada. Lihat, misalnya, Ahmad Musthofa Haroen, 2010, "Go International, Taraf atau Tarif?", *Balkon Edisi Spesial 2010*, Yogyakarta: BPPM Balairung Universitas Gadjah Mada, hlm. 36-41.

Aspek relasi timbal balik antara pemilik ilmu dan kapital tersebut menarik untuk ditelaah lebih mendalam. Pasalnya, di titik itulah aspek sosial, ekonomi, politik, dan etika ilmu, relevan untuk diperdebatkan secara filosofis. Salah satu diskursus yang layak dan aktual dihadirkan di sini adalah pandangan filosof dan sosiolog Perancis, Pierre Bourdieu. Sebab, dalam pemikiran Bourdieu, terdapat sekumpulan variabel-variabel konseptual yang relevan dan berguna sebagai pisau analisis diskusi ilmu dan kapital, seperti teori strukturasi genetik (habitus, arena, modal), kekerasan simbolik, dan distingsi.[35] Berdasarkan pertimbangan itulah buku ini ditulis, yakni untuk memahami secara mendalam tentang relasi ilmu dan kapital dalam lanskap pemikiran sosiologi ilmu pengetahuan yang diwakili oleh pemikiran Pierre Bourdieu.

Selain aspek di atas, relasi timbal balik ilmu dan kapital penting dikaji untuk memperkaya kajian sosiologi politik ilmu pengetahuan di Indonesia. Kajian ini berguna sebagai dasar pemikiran dalam mengambil kebijakan kerja sama antara institusi ilmiah dan institusi kapital. Perbedaan kepentingan dari kedua institusi tersebut memungkinkan lahirnya produk kerja sama yang tidak proporsional dan mungkin justru bertentangan dengan prinsip-prinsip keilmuan. Untuk mengantisipasi perihal tersebut, maka perlu dibangun basis etis dalam mekanisme kebijakan dan kontrol institusional ilmu serta kapital secara memadai dan bertanggung jawab.

Ulasan dalam buku ini, dengan demikian, diharapkan bermanfaat sebagai referensi alternatif dasar pengambilan kebijakan dan kontrol kerja sama di antara institusi ilmu dengan pemilik kapital berbasis pada pemikiran yang kokoh, rasional, serta dapat dipertanggungjawabkan baik secara ilmiah maupun filosofis. Berdasarkan latar belakang permasalahan tersebut, buku ini dikerjakan dengan panduan pertanyaan-pertanyaan berikut: Apa pengertian, genealogi, dan pokok-pokok persoalan dalam relasi ilmu dan kapital? Apa saja pokok-pokok

[35] Pierre Bourdieu, 1984, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press, hlm. 101.

pemikiran Pierre Bourdieu? Relasi seperti apa yang dapat ditemukan dalam ilmu dan kapital berdasarkan pemikiran sosiologi pengetahuan Pierre Bourdieu? Apa manfaat dan relevansi hasil penelitian ini terhadap strategi pengembangan ilmu di Indonesia?

***

Objek material penelitian dalam buku ini adalah "ilmu", "kapital", dan "relasi" di antara keduanya. Pengertian "ilmu" dalam penelitian ini tidak dipahami dalam artian metodologis saja seperti dilakukan oleh Chalmers, tetapi juga dimengerti dalam artian sosiologis mengikuti pandangan Stenmark, Ziman, dan Melsen.[36] "Ilmu" dalam arti sosiologis, mengikuti pandangan Stenmark, mengandung arti bahwa ilmu merupakan praktik sosial.[37] Kegiatan ilmiah, biarpun tidak dapat begitu saja mengabaikan aspek metodologis, berlangsung dalam kompleksitas praktik sosial dan aktivitas individu yang saling berinteraksi, serta berlangsung dalam latar belakang sejarah dan budaya yang berbeda-beda. Ziman membagi aspek sosial dalam ilmu ke dalam dua bagian, yakni aspek internal dan aspek eksternal. Aspek internal ilmu, ia sebut "model ilmu akademik", meliputi berbagai mekanisme yang harus dijalankan dalam kegiatan ilmiah seperti keahlian, penemuan ilmiah, dan dokumentasi. Adapun aspek eksternal ilmu, ia sebut "model ilmu industri", meliputi berbagai aktivitas di luar mekanisme kegiatan ilmiah yang berkaitan erat dengan teknologi dan industri. Pada aspek eksternal, ilmu telah menjadi "produk" dan bersifat "politis" sebab ilmu telah berada di tengah-tengah masyarakat

[36] Lihat Alan F. Chalmers, 1982, *What is this thing called Science*?, Queensland: University of Queensland Press; *bdk*. Mikael Stenmark, 2004, *How to Relate Science and Religion: A Multidimensional Model*, Cambridge: William B. Eedmans Publishing Company; *bdk*. A.G.M. van Melsen, 1985, *Ilmu Pengetahuan dan Tanggung Jawab Kita*, terj. dari bahasa Belanda oleh K. Bertens, Jakarta, Gramedia; *bdk*. John Ziman, 1984, *An Introduction to Science Studies: The Philosophical and Social Aspects of Science and Technology*, Cambridge: Cambridge University.

[37] Mikael Stenmark, 2004, "*How to Relate…",* hlm. 16.

politis, serta digunakan oleh industri sebagai "instrumen praktis" dan "instrumen ekonomi".[38]

Setelah "ilmu" dimengerti dalam arti "sosiologis" dan "politis", maka konsekuensi atas pengertian tersebut terutama dalam kerangka pemikiran filsafat politik ilmu adalah pertimbangan "etis". Ilmu *senyatanya* digunakan oleh industri atau pemerintah untuk menciptakan ketidakadilan, diskriminasi ras, pembunuhan, dan kapitalisasi, padahal institusi ilmiah dan ilmuwan secara etis *seharusnya* memiliki tanggung jawab untuk mengembalikan kondisi yang diakibatkan oleh ilmu supaya menjadi adil, tidak memperbesar ruang diskriminatif, kolonialisasi, dan kapitalisasi. Institusi ilmiah dan ilmuwan perlu memiliki, mengutip pandangan Melsen, "keinsafan dan kewajiban etis", yakni kesadaran adanya ketegangan antara yang *seharusnya* dan *senyatanya*,[39] sehingga memiliki kepekaan yang tinggi terhadap praktik-praktik dominasi. Akhirnya, kerangka etis perlu dipertimbangkan sebagai salah satu dasar keputusan sosial-politik yang berkaitan dengan berbagai aspek ilmu terutama setelah ilmu berada di tengah-tengah masyarakat politis.

Untuk memahami sejauhmana ilmu dalam arti "sosiologis", "politis", dan "etis", maka ilmu perlu dipertemukan dengan problem nyata kegiatan ilmiah, salah satunya adalah "kapital" — yang menjadi fokus utama buku ini. Untuk memudahkan pembacaan, takrif "kapital" secara spesifik hanya dipahami sebagai "uang atau fasilitas material yang diupayakan oleh institusi ilmiah dan ilmuwan untuk mendukung berbagai kegiatan reproduksi ilmu". Pengertian ini memang mirip dengan "kapital" dalam ilmu ekonomi. Bedanya, di dalam ilmu ekonomi, "kapital" dipahami sebagai "modal" yang digunakan untuk menghasilkan barang lain dan bernilai ekonomi,[40] sedangkan di dalam penelitian ini, "kapital" digunakan semata-mata hanya untuk menyokong berbagai kegiatan reproduksi ilmu. Kendatipun demikian,

---

[38] John Ziman, 1984, "*An Introduction to Science Studies…",* hlm. 1-12.

[39] A.G.M. van Melsen, 1985, "*Ilmu Pengetahuan dan…",* hlm. 73.

[40] Lihat misalnya Alfred Marshall, 1920, *Principles of Economics*, edisi revisi, London: Macmillan.

dalam perjalanan penelitian, penulis juga tidak dapat mengabaikan takrif "kapital" sebagai konsekuensi dari kegiatan ilmiah, yang juga boleh jadi bernilai dan berorientasi ekonomi.

Terkait jejak kepustakaan tentang problem relasi ilmu dan kapital, memang belum banyak ditemukan. Beberapa sumber menunjukkan bahwa isu ini sebagian besar ditulis sekadar sebagai "ulasan sekilas" dari tema-tema besar yang lebih mapan, seperti isu relasi ilmu dan kekuasaan (Mahasin & Natsir, 1983; Wallerstein, 1997; Dhakidae, 2003), ilmu dan demokrasi (Kitcher, 2001; Brown, 2009), serta relasi ilmu, agama, dan nilai (Nanda, 2003). Sumber pustaka yang barangkali dapat digunakan sebagai referensi awal adalah karangan Ziman (1984) berjudul *An Introduction to Science Studies*. Selain menulis tema-tema mapan seperti tertera di atas, Ziman juga mengupayakan satu bab khusus yang mengulas tentang "ekonomi penelitian".[41]

Ziman menerangkan bahwa untuk mempekerjakan para peneliti terutama dalam suatu institusi ilmiah, maka diperlukan fasilitas yang kondusif seperti aparatus, gedung, staf teknis, telepon, perjalanan konferensi, dan laboratorium. Fasilitas ini memang bukan bagian yang pokok dalam aspek metodologis ilmu akademik, namun juga tak dapat dielakkan dalam proses kegiatan ilmiah, bahkan menjadi "dimensi esensial dalam sosiologi ekternal ilmu dan teknologi". Ziman juga melihat kecenderungan masyarakat modern bahwa faktor finansial kerap kali dianggap sebagai "motivasi utama dalam praktik sosial dan perubahan kultural", sehingga hal tersebut memaksa mereka untuk juga menempatkan aspek finansial, ekonomi, dan kesejahteraan, ke dalam setiap kebijakan pengembangan ilmiah.[42]

Kitcher dalam *Science, Truth, and Democracy* secara sekilas juga membahas tentang aspek keuntungan ekonomi yang ditempatkan sebagai isu utama oleh sebagian besar politisi Amerika Serikat tatkala akan mengambil kebijakan tentang proyek penelitian genetika manusia (*Human Genom Project*). Tatkala ilmuwan lebih tertarik pada

[41] Lihat John Ziman FRS, 1984, "*An Introduction to…",* hlm. 149-158.

[42] Lihat John Ziman FRS, 1984, "*An Introduction to…",* hlm.149-150.

penemuan-penemuan baru dalam kegiatan bioteknologi, dan kalangan Gereja menolak penelitian itu dengan alasan nilai, para politisi justru lebih tertarik membicarakan manfaat ekonomi yang akan diterima oleh Pemerintah AS ketika proyek tersebut dikerjakan.[43] Perdebatan serupa juga terjadi dalam perbedaan kebijakan finansial antara Presiden Bush dan Presiden Obama terhadap penelitian sel punca sebagaimana diskusi tentangnya terekam dalam tulisan John Robertson berjudul *Embryo Stem Cell Research: Ten Years of Controversy* (2010). Paparan Kitcher dan Robertson semakin memperkuat pernyataan Ziman bahwa faktor kesejahteraan dan ekonomi pasar adalah salah satu aspek yang juga dijadikan pertimbangan utama dalam pengambilan keputusan sosio-politik ilmu, selain tentu saja faktor kebermanfaatan hasil penelitian terhadap peradaban manusia.

Melengkapi pendapat Ziman, Kitcher, dan Robertson, Brown dalam *Science in Democracy* (2009) meyakini bahwa politisasi atas ilmu saat ini terjadi cukup masif.[44] Politisasi atas ilmu, kata Brown, dapat mengurangi kepercayaan publik terhadap ilmu sehingga dampaknya mengurangi sumbangan dana yang semestinya mereka terima dari sektor publik. Namun demikian, dampak berkurangnya sumbangan dana publik terhadap institusi ilmiah sejatinya bukan semata-mata disebabkan oleh faktor objektivitas ilmiah, akan tetapi lebih karena adanya kerja sama yang tidak memadai antara idealisme peneliti dengan kepentingan penyokong dana. Inilah efek terburuk dari ketergantungan institusi ilmiah terhadap finansial saat ini.

Padahal kalau melihat sejarahnya, setidaknya sebelum akhir Abad ke-19, penelitian ilmiah dahulu dikerjakan secara mandiri oleh para ilmuwan terkemuka. Melalui keahlian dan sokongan dana pribadinya masing-masing, para ilmuwan sejati saling bekerja sama. Galileo membuat alat instrumen, Kepler menciptakan horoskop, dan Robert Hooke mendesain dan membangun tempat untuk kegiatan

[43] Philip Kitcher, 2001, *Science, Truth, and Democracy*, Oxford: Oxford University Press, hlm. 4-5.

[44] Mark Brown, 2009, *Science in Democracy: Expertise, Institutions, and Representation*, Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, hlm. 17.

meneropong. Begitu pula para ahli medis meracik obat-obatan dari alam secara independen. Kondisi demikian disebabkan represi dan teror oleh otoritarianisme Gereja sejak Abad Pertengahan sehingga para ilmuwan cemerlang nyaris tidak mendapatkan tempat yang layak dalam berbagai kegiatan ilmiah. Di hadapan negara, para ilmuwan juga terpaksa bekerja dalam lingkungan aturan hukum dan dukungan pemerintah yang serba terbatas. Sehingga dapat dikatakan, sampai pertengahan Abad ke-19, penelitian ilmiah adalah urusan pribadi ilmuwan, bukan urusan publik.[45]

Kondisi berbalik drastis tatkala Abad Pencerahan lahir. Ketika rezim berkuasa mengetahui adanya perkembangan yang menggembirakan dari kegiatan ilmiah, mereka berbondong-bondong menjadi sponsor utama berbagai riset ilmiah, sehingga sepanjang Abad ke-20, terjadi ledakan penelitian dan jumlah penelitian meningkat secara drastis. Pemerintah Amerika Serikat menyediakan uang seolah tanpa pamrih untuk keperluan reproduksi pengetahuan, teknologi, dan obat-obatan. Berdasarkan paparan ini, maka anggapan bahwa ilmu adalah institusi pengetahuan yang bebas dari politik, kata Brown, adalah pandangan rapuh dan tak lebih dari nostalgia teoritik. Ilmu dan politik secara simultan saling berkaitan dan bahkan bersifat inhern. Perbedaannya, dahulu ilmu dan politik berjumpa untuk kepentingan militer, adapun saat ini untuk kepentingan komersialisasi. Kondisi inilah yang kemudian oleh Brown disebut sebagai "politisasi ilmu (*politicized science*)" dan "saintisasi politik (*scientized politics*)".[46]

Selain Ziman, Kitcher, Robertson, dan Brown, sumber pustaka yang relevan dengan penelitian relasi ilmu dan kapital adalah hasil kerja Jahidin dalam *Dominasi Kapitalisme dalam Dunia Medis di Indonesi*a (2005). Jahidin memamparkan tentang kapitalisasi pelayanan kesehatan di Indonesia. Teknologi kesehatan, sebagai salah satu instrumen produk ilmu-ilmu kedokteran, sebagaimana dikemukakan oleh Jahidin, telah bekerja dalam mainstrem kapitalisme

[45] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 9.

[46] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 9-10.

utamanya untuk meraup keuntungan ekonomi, baik secara pribadi maupun institusi.[47]Pemaparan Jahidin setali tiga uang dengan fakta tingginya biaya penelitian yang harus dikeluarkan oleh para peneliti terutama dari bidang eksakta. Tidak terlalu mengherankan apabila dalam tiga tahun terakhir, Program Kreativitas Mahasiswa Bidang Penelitian (PKM-P) di Universitas Gadjah Mada lebih banyak diikuti oleh mahasiswa yang secara teknis kegiatan ilmiahnya membutuhkan fasilitas pendanaan lebih besar seperti Jurusan Farmasi, Kedokteran, MIPA, dan Teknik. Bidang sosial dan humaniora tidak pernah mendominasi PKM-P karena kebutuhan terhadap hal-hal teknis, seperti laboratorium, sampel hewan, dan bahan-bahan alami, tidak sebesar bidang eksakta. Bidang sosial dan humaniora justru mendominasi pada Program Kreativitas Mahasiswa Bidang Gagasan Tertulis (PKM-GT) karena memang pada domain inilah, yakni pada pergulatan ide dan gagasan, kinerja ilmiah lebih sering dilakukan. Sumber utama yang diperlukan oleh peneliti sosial-humaniora, jika harus menyebut benda fisik, adalah berupa buku dan jurnal hasil penelitian mutakhir yang sayangnya belum secara memadai mudah dinikmati di perpustakaan universitas.

Kesimpulannya, berbagai paparan di atas semakin memperkuat hipotesis awal buku ini, yakni bahwa kapital berupa dana dan fasilitas material untuk pengembangan ilmu modern diperlukan dalam jumlah besar. Semakin tinggi hasrat institusi ilmiah dalam usaha pengembangan ilmu modern, semakin tinggi pula sokongan kapital yang perlu disiapkan. Begitu pula, instrumentasi kerja sama antara institusi ilmu dan pemilik kapital, juga menunjukkan keterlibatan yang tak terelakkan dari berbagai aspek sosial, politik, ekonomi, dan etika.

***

[47] Lihat hasil penelitian Jahidin, 2005, *Dominasi Kapitalisme dalam Dunia Medis di Indonesia (Sebuah Kerangka Filsafat Sosial),* Penelitian Skripsi Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Untuk memudahkan pembacaan terhadap persoalan relasi ilmu dan etika, maka buku ini menggunakan kerangka pendekatan filsafat politik ilmu khususnya aspek eksternal sosiologi politik ilmu, biarpun dalam pembahasannya kemudian juga tidak dapat lolos begitu saja dari aspek internal sosiologi politik ilmu. Aspek sosial dalam ilmu adalah disiplin yang sejak lama diminati oleh pemikir filsafat ilmu seperti Ziman dan Popper, serta pemikir kontemporer seperti Kitcher dan Brown. Adapun sebagai pisau analisis pembahasan buku ini secara teoritis memanfaatkan pandangan Pierre Bourdieu terutama teori strukturasi genetik. Karena itu, pemikiran Bourdieu tentang strukturasi genetik selanjutnya diletakkan sebagai pintu masuk utama dalam membedah anatomi struktur dan genesis relasi ilmu dan kapital.

Perangkat konseptual teori strukturasi genetik Bourdieu secara umum dapat diringkas ke dalam tiga konsep dasar, yakni habitus, arena, dan modal. Konsep Borudieu ini lahir berbasis pada filsafat kecurigaan, bertujuan untuk mengoreksi problem dikotomi subjektivisme dan objektivisme yang mengakar kokoh dalam konstruksi ilmu-ilmu sosial modern.[48] Teori strukturasi genetik juga merupakan usaha Bourdieu untuk memahami realitas sosial bukan semata-mata dalam perspektif materialisme, seperti Karl Marx, tetapi juga dalam perspektif imaterial dan simbolik.[49] Bourdieu lebih lanjut menyebut teorinya sebagai "ilmu umum tentang ekonomi tindakan", sebagaimana tertulis dalam paragrafnya:

> "Sebuah ilmu umum tentang ekonomi tindakan, menyediakan totalitas tindakan yang, meskipun secara objektif merupakan tindakan ekonomi, namun tidak dan tidak dapat secara sosial dikenali sebagai ekonomi, […] berusaha memahami kapital dan keuntungan dalam segala bentuk, membangun hukum di mana berbagai jenis

[48] Lihat Michael Grenfell (ed.), 2008, *Pierre Bourdieu: Key Concepts*, Durham: Acumen Publishing Limited, hlm. 169.

[49] Gunnar Lind Haase Svendsen, 2013, *Bourdieu's Expanded Concept of Capital: Its Potential for Application with a Focus on Social Capital,* Aarhus: Aarhus University, hlm. 1.

> modal (atau kekuasaan, yang berjumlah hal yang sama) berubah menjadi satu sama lain."[50]

Berdasarkan teks tersebut, maka gaya berfilsafat (*styles of philosophizing*) Bourdieu dapat dikatakan berada dalam bingkai sintesis-dialektik yang menjangkau pemikiran filsafat, politik, dan ekonomi. Melalui teori strukturasi genetik, Bourdieu berupaya membongkar bentuk-bentuk dominasi dengan cara melacak *genesis* dan *relasional* yang terjalin dalam objektivisme dan subjektivisme; bukan hanya dengan melakukan redefinisi cara membaca realitas sosial-politik belaka, tetapi juga mengupayakan rekonseptualisasi pengertian modal dalam ilmu ekonomi modern. Modal, menurut Bourdieu, merupakan ilmu manusia berbasis atas definisi interdisipliner yang luas. Bourdieu kembali memperkenalkan modal sebagai pengertian yang dapat dimengerti dan diakui "dalam segala bentuk dan tidak hanya dalam satu bentuk yang diakui oleh teori ekonomi".[51]

Pembongkaran teoritik tersebut berguna untuk menjelaskan supaya pemerolehan modal yang dihargai dalam praktik-praktik sosial tidak hanya tersekat dalam bentuk modal dalam pengertian ilmu ekonomi (barang dan uang). Namun, juga bisa dalam bentuk modal lain yang bersifat imaterial (selain barang dan uang). Untuk kepentingan ini, Bourdieu memetakan konsep modal ke dalam empat bentuk: modal ekonomi, modal budaya, modal sosial, dan modal simbolik. Modal-modal tersebut tidak datang tiba-tiba, akan tetapi melalui proses kerja akumulatif, menyejarah, dan eksklusif dalam arena tertentu. Bourdieu berpandangan bahwa modal, dalam arenanya masing-masing, memiliki "diferensiasi", "hierarki", serta "keistimewaan", yang memungkinkan lahirnya "konversi" dari modal satu ke modal yang lain.

Pada momen tertentu, modal dapat mewujud sebagai "struktur imanen" dalam realitas sosial, yang fungsinya bertahan lama dan

---

[50] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of Capital", terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, dalam Richardson, J.E. (ed.), *Handbook of Theory of Research for the Sociology of Education*, New York: Greenword Press, hlm. 243.

[51] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 242.

menentukan "peluang keberhasilan suatu praktik". Bourdieu menyebut modal sebagai "strategi investasi" dan "strategi permainan sosial" baik di tingkat individual maupun kelompok.[52] Pengertian ini memberi konsekuensi adanya pergeseran makna dari modal sebagai "praktik ekonomi yang bersifat material" menjadi modal sebagai "praktik simbolik yang bersifat immaterial". Bertitik tolak dari pandangan inilah teori strukturasi genetik Bourdieu kiranya berguna untuk membedah akar genesis dan relasi dominasi dalam ilmu dan kapital.

***

Buku ini dipaparkan ke dalam lima Bab. Adapun Bab pertama adalah Pendahuluan yang berisi tentang latar belakang permasalahan, urgensitas mengkaji ilmu dan kapital, tinjauan pustaka permasalahan ilmu dan kapital, landasan teori analisis sebagai pembedah permasalahan ilmu dan kapital, dan sistematika penulisan buku. Bab kedua memaparkan anatomi pemikiran Pierre Bourdieu yang meliputi biografi kehidupan, genealogi pemikiran, pokok-pokok pemikiran, dan korelasi pemikiran Bourdieu tentang praktik reproduksi sosial dalam pendidikan. Bab ketiga memaparkan persoalan pokok buku ini yang berisi paparan tentang anatomi *genesis* ilmu dan kapital, penelitian sel punca sebagai studi kasus perdebatan ilmu dan kapital, dan anatomi kekuasaan dalam spektrum relasi ilmu dan kapital.

Bab keempat menganalisis problem permasalahan relasi ilmu dan kapital berdasarkan pemikiran Pierre Bourdieu. Bab ini secara spesifik juga menganalisis bentuk reproduksi, konversi, dan strategi dalam relasi ilmu dan kapital. Pembahasan analisis akan didahului dengan kontekstualisasi dan refleksivitas permasalahan relasi ilmu dan kapital dalam diskursus filsafat, sosiologi, dan politik ilmu yang secara teoritik dipaparkan pemikiran Blume, Ziman, Brown, Kitcher, Merton, dan Sudarminta. Bab kelima sebagai bab terakhir akan dipaparkan relevansi keseluruhan diskusi buku ini terhadap strategi pengembangan

[52] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 241-243.

ilmu di Indonesia. Melalui bab ini, juga akan ditawarkan secara sekilas suatu pemikiran tentang perlunya membangun etika emansipatoris sebagai basis nilai progresivitas ilmu pengetahuan.

ANSOR

B A B I I

ANATOMI PEMIKIRAN PIERRE BOURDIEU

A. Biografi Kehidupan Bourdieu

Apabila diberi kesempatan untuk memilih apakah tokoh atau pokok yang sebaiknya ditulis, penulis sesungguhnya lebih memilih yang terakhir. Suatu penelitian yang lebih banyak bicara dialektika gagasan, seperti dalam penelitian ini, ulasan tentang kehidupan pribadi seorang tokoh tidaklah terlalu penting. Bukan semata-mata karena hal tersebut irelevan, tetapi juga merupakan suatu kesia-siaan karena tak jarang justru hanya akan mendistorsi tujuan utama penulisan itu sendiri, yakni membicarakan pokok gagasan sang tokoh. Lihatlah apa idenya, abaikan siapa pencetusnya, demikian kata pepatah. Tetapi, begitu membaca pokok pemikiran dari tokoh satu ini, tampaknya justru pandangan penulis di atas itulah yang irelevan. Terlalu berbahaya memahami pokok pemikirannya jika tidak menyinggung perjalanan kehidupan pribadinya. Pasalnya, pokok-pokok pemikirannya merupakan hasil dialektika antara pokok pemikiran yang dibaca sang tokoh dengan realitas kehidupan sebagaimana sang tokoh hadapi. Oleh karena itu, sebelum membicarakan pokok pemikiran sang tokoh, penulis akan mengawalinya dengan mengulas biografi kehidupan sang tokoh.

Nama tokoh itu adalah Pierre Felix Bourdieu. Ia lahir pada tanggal 1 Agustus 1930 di Denguin, Béarn, Pyrénées-Atlantiques, Perancis. Denguin merupakan desa kecil yang menggunakan dialek *Gascon* atau sering disebut *Occitan*; salah satu bahasa rumpun Perancis yang kini hampir punah. Ayah Bourdieu bekerja sebagai

petani buruh bagi-hasil, sebelum kemudian memperoleh tawaran bekerja sebagai pegawai negeri *cum* tukang pos di Denguin. Ibu Bourdieu, meski pernah menempuh pendidikan sampai usia 16 tahun, bekerja mengurus rumah tangga dan sekali tempo menghabiskan waktu bercocok tanam menemani suaminya.[53]

Bourdieu muda adalah pelajar pandai dan berbakat. Setelah menempuh pendidikan dasar di daerahnya, Bourdieu hijrah ke Kota Pau untuk melanjutkan studi tingkat menengah (*lycée*). Ia mampu melewati ujian *lycée* di *Louis Le Grand*, Paris dengan hasil cemerlang. Ia pun juga berhasil lolos ujian sekolah persiapan prasarjana di *Grandes Écoles*, Paris. Berbekal hasil ujian yang bagus itu, Bourdieu kemudian mendaftar program pendidikan sarjana filsafat di *École Normale Supérieure (ENS)* dan selesai kuliah dalam tempo empat tahun (1951-1955). Selama di ENS, Bourdieu menerima kuliah-kuliah dari Alexandre Koyré, Louis Althusser, Gaston Bachelard, Georges Canguilhem, dan Henri Gouhier. Selain studi di ENS, selama rentang tahun tersebut, Bourdieu juga studi di Fakultas Sastra Universitas Paris.[54] Setelah lulus sarjana, Bourdieu mengajar selama setahun di *Lycée de Moulins*, kemudian dikirim oleh Pemerintah Perancis ke Algeria untuk menunaikan tugas wajib militer (1956-1958).

Situasi negara Algeria sebagai jajahan Perancis, ketika Bourdieu tiba, cukup mengkhawatirkan. Kolonialisasi militer berlangsung masif. Penduduk Algeria tak dapat berbuat banyak biarpun mereka sesungguhnya ingin sekali merdeka dari koloni Perancis. Dalam suasana semacam itu, sebagai pasukan terdidik, Bourdieu diberi tugas sebagai petugas administrasi kantor perwakilan Perancis di Algeria. Ia beruntung bukan semata-mata karena tidak berhadapan langsung dengan kerasnya medan peperangan di lapangan, tetapi juga karena salah satu tugasnya adalah mengurus perpustakaan. Ia kemudian

---

[53] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 12; *bdk*. Richard Jenkins, 1992, *Pierre Bourdieu*, London and New York: Routledge, hlm. 4.

[54] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 13-14; *bdk*. Indi Aunullah, 2006, *Bahasa dan Kuasa Simbolik dalam Pandangan Pierre Bourdieu*, Penelitian Skripsi Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, hlm. 24-25.

mengajar di Fakultas Sastra, *University of Algiers*, dan pekerjaan itu terus ia jalani selama dua tahun selepas tugas wajib militer selesai.[55]

Pengalaman pernah tinggal selama 4 tahun (1956-1960) di Algeria memberi pengaruh cukup besar dalam perjalanan intelektual Bourdieu. Ia datang ke Algeria sebagai seorang militer dan filosof, tetapi kembali ke Perancis sebagai etnografer otodidak dan antropolog sosial. Dengan bermacam karyanya yang memukau, sepulang dari Algeria, Bourdieu ditunjuk oleh Raymond Aron — seorang sosiolog terkemuka Perancis yang juga merupakan sahabat Jean-Paul Sartre — untuk menjadi asistennya di Universitas Paris, Sorbonne (1960-1961). Ia juga dipercaya untuk mengajar di Fakultas Sastra, *University of Lille* (1961-1964). Selama rentang tahun itu, Bourdieu secara sistematis menekuni antropologi strukturalisme dengan secara intensif mengikuti kuliah Claude Lévi-Strauss di *Collége de France* dan *Musée de l'Homme*.[56]

Pada bulan November 1962, Bourdieu menikah dengan Marie-Claire Brizzard, dan dikaruniai tiga orang anak: Jérôme, Emmanuel, dan Laurent. Dua tahun kemudian, Bourdieu dipercaya untuk menjadi editor *Le Sens Common*, sebuah majalah terbitan berkala yang dimiliki oleh salah satu penerbit utama di Perancis, *Les Éditions de Minuit*. Melalui penerbitan ini, selain menerbitkan karyanya sendiri, Bourdieu juga rajin menerbitkan terjemahan teks akademik ilmu-ilmu sosial ke dalam bahasa Perancis seperti karya sejarawan seni, Erwin Panofsky, dan sosiolog interaksionisme simbolik, Erving Goffman. Pada Goffman, Bourdieu merasa memiliki kedekatan personal dan intelektual pasca kunjungan singkatnya pada tahun 1960 di *Institute for Advanced Study* dan *University of Pennsiylvania*, Amerika Serikat.

Karir dan produktivitas intelektual Bourdieu terus meningkat. Perjumpaannya dengan para intelektual terkemuka Perancis secara sosial telah memberi ruang baru bagi Bourdieu. Pada tahun 1964, ia terpilih sebagai Direktur Studi di *l'École Pratique des Hautes Études*

[55] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 13.

[56] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 5 & 12.

(sekarang *l'École des Hautes Études en Sciences Sociales — EHESS*). Empat tahun kemudian, Bourdieu didaulat untuk menjadi Direktur di *Centre de Sociologie Européenne*. Kemudian pada tahun 1981, ia dipercaya menempati posisi Direktur Sosiologi di *Collége de France*. Dua posisi terakhir ini dahulu pernah diduduki oleh Raymond Aron. Puncaknya, pada tahun 1993, Bourdieu memperoleh medali emas dari CNRS (*Le Centre National de la Recherche Scientifique*), sebuah institusi penelitian nasional milik Pemerintah Perancis. Posisi dan penghargaan dari beberapa institusi bergengsi itu telah mengukuhkan bahwa posisi Bourdieu di hadapan publik intelektual Perancis cukup diperhitungkan.[57]

Pada tahun 2001 Bourdieu pensiun dari *Collége de France* dan setahun berikutnya, tepatnya tanggal 23 Januari, ia meninggal dunia karena terkena penyakit kanker. Selain menerbitkan lebih dari 30 buku dan 340 artikel dalam bidang filsafat dan ilmu sosial humaniora, Bourdieu juga mewariskan jurnal *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, yang ia dirikan sejak tahun 1975.[58] Hingga kini, jurnal *Actes* secara berkala masih terbit dan dianggap sebagai salah satu jurnal sosial humaniora berbahasa Perancis paling bergensi di dunia. Jurnal itu diterbitkan secara kolektif oleh berbagai institusi tempat dahulu Bourdieu pernah terlibat seperti *CNRS, Centre de Sociologie Européenne, Collège de France, de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme*, dan *EHESS*. Sebagai dewan editornya, selain oleh Craig Calhoun (Direktur *London School of Economics and Political Science*), kini juga diasuh oleh putra pertama Bourdieu, Jérôme Bourdieu.

B. Genealogi Pemikiran Bourdieu

Sebelum memaparkan genealogi pemikiran Bourdieu, barangkali perlu dipaparkan alasan kenapa pemikiran Bourdieu menarik, layak,

---

[57] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 14.

[58] David Swartz, 1997, *Culture and Power: the Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago and London: University of Chicago Press, hlm. 1; *bdk*. Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 15.

dan penting untuk diteliti. Richard Jenkins menjawab pertanyaan ini dengan menunjukkan tiga argumentasi.[59] *Pertama*, sebagian besar karya Bourdieu, terutama pada akhir tahun 1970 dan awal 1980, telah memberi kontribusi perdebatan terkait relasi struktur dan tindakan. Problem struktur dan tindakan merupakan salah satu persoalan mendasar dalam disiplin teori sosial modern. Pada tahun-tahun itu, problem struktur dan tindakan kembali berdenyut seiring dengan pergeseran mainstrem pemikiran di Perancis, dari eksistensialisme ke strukturalisme.[60] *Kedua*, karya Bourdieu secara konsisten dianggap lebih proporsional — dibandingkan, misalnya, Giddens — dalam menawarkan kerangka dialektik antara teori-teori reflektif dan pendekatan empirik-sistematik seperti etnografi dan survei sosial. Penekanan atas hal ini terungkap dalam adagium Bourdieu yang terkenal: "teori tanpa penelitian empiris adalah kosong; penelitian empiris tanpa teori adalah buta". *Ketiga*, untuk menjawab persoalan-persoalan dalam risetnya, secara epistemologis, Bourdieu membangun teorinya tidak semata-mata berjibaku dalam tumpukan buku-buku teoritik, akan tetapi juga terlibat secara langsung sebagai teoritikus, peneliti lapangan, serta aktivis sosial, sehingga ia memperoleh pemahaman yang utuh dan komprehensif mengenai problem dan posibilitas kondisi, pengetahuan, dan semangat sosial yang hendak ia pecahkan dalam proyek risetnya.

Studi Jenkins menunjukkan bahwa pemikiran Bourdieu menarik bukan hanya dalam hal pilihan isu dan tema yang diangkat, akan tetapi juga terkait cara pengungkapan dalam menemukan jawaban atas suatu problem, baik dari tahap empirik ke teoritik, teoritik ke praktik, maupun dialektika empirik, teoritik, dan praktik. Pemikiran Bourdieu menjangkau bukan saja soal *apa* yang bersifat ontologis, akan tetapi juga menawarkan *bagaimana* yang bersifat epistemologis dan metodologis dengan pendekatan baru dan, seperti akan dijelaskan nanti, melampaui objektivitas dan subjektivitas. Berdasarkan basis

[59] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 1-2.

[60] Lihat diskusi ini, misalnya, dalam Indi Aunullah, 2006, "*Bahasa dan…",* hlm. 30-49.

epistemologis seperti itu, pemikiran Bourdieu dengan demikian dibangun bukan tanpa konteks. Pemikirannya lahir dari hasil pergumulan kontinu dan intensif antara dirinya sebagai pemikir, objek yang dipikirkannya, serta realitas sosial yang menyertai keduanya. Karena itu, lumrah apabila suatu pemikiran yang dikatakan baik, dalam perjalanannya, senantiasa diliputi oleh banyak revisi, negasi, pergeseran maupun perluasan teoritik. Perubahan-perubahan itu bukan dalam takrif inkonsistensi atau diskontinuitas, akan tetapi justru memberi deskripsi genealogis yang terang bahwa pemikiran tersebut hidup, berkembang, mampu menembus batas diferensiasi teoritik dan realitas sosial serta mampu membuka posibilitas (re)produksi pemikiran-pemikiran baru yang bersifat progresif dan menawarkan alternatif.

Pemikiran Bourdieu secara genealogis mengalami revisi, negasi, pergeseran, dan perluasan yang boleh dibilang cukup penting ditimbang setidaknya dari dua aspek: (a) posisi kehidupan Bourdieu serta berbagai konteks yang menyelimutinya seperti aspek posisi sosio-institusional, keberpihakan politik, dan intensitas intelektual; (b) kronologi pilihan tema penelitian dan publikasi karya Bourdieu sebagai hasil dari proses dialektika antara Bourdieu dengan beraneka ragam konteks tersebut. Bertolak dari dua pertimbangan inilah selanjutnya akan diulas genealogi pemikiran Bourdieu dengan tujuan supaya diperoleh pemahaman yang lebih utuh dan komprehensif tentang pemikiran Bourdieu dan konteks genealogis lahirnya pemikiran tersebut.

1. Posisi dan Konteks

Jejak kehidupan Bourdieu ibarat ‘kisah sukses seorang borjuis kecil’ yang lahir dari pelosok desa Béarn, kemudian muncul menjadi tokoh intelektual terkemuka di jantung kota Paris. Richard Nice, penerjemah sebagian besar karya-karya Bourdieu ke dalam bahasa Inggris, bahkan menyebut Bourdieu sebagai “seorang petani yang berhadapan dengan peradaban kota”. Karena hal itulah, maka setiap usaha menjelaskan siapa Bourdieu, akhirnya akan selalu terkait dengan tiga konteks atau posisi krusial yang selalu hadir dalam diri Bourdieu,

yakni posisi sosio-institusional, keberpihakan politik, dan intensitas intelektual yang ia tekuni.[61]

a. Posisi Sosio-Institusional

Bourdieu secara sosial memiliki posisi strategis. Ia memimpin berbagai institusi akademik bergengsi di Perancis. Pandangannya didengar oleh publik Perancis dan oleh para pemerhati teori-teori sosial dunia. Jika hendak dirunut lebih jauh, posisi penting Bourdieu itu dapat dilacak melalui dua periode berbeda, yakni periode "pra-Algeria" (1951-1955) dan periode "pasca-Algeria" (1961-2002).

Periode "pra-Algeria" adalah masa ketika ia berada di ENS. Kaum berpendidikan Perancis memahami bahwa ENS adalah sebuah institusi pendidikan yang telah lama dikenal sebagai inkubator para intelektual terkemuka Perancis. Kampus ini berdiri sejak Revolusi Pencerahan dan terus dikawal secara konsisten oleh para intelektual di dalamnya sebagai simbol independensi pemikiran. Bermula dari kampus inilah Bourdieu mulai mengumpulkan serpihan-serpihan posisi sosial dan institusional. Dengan menempuh pendidikan di ENS, eksistensi posisinya secara sosial pelan-pelan mulai bergeser dari "petani kecil di pedesaan" menuju "borjuis kecil di perkotaan". Selama kuliah, ia berteman baik dengan Derrida. Beauvoir dan Sartre adalah seniornya. Ia juga dididik oleh para filosof jenius ENS seperti Koyré, Althusser, Bachelard, dan Canguilhem. Melihat komposisi lingkungan sosial seperti ini, boleh dinyatakan bahwa periode "pra-Algeria", atau tepatnya periode ENS, merupakan tonggak awal bagi karir sosial dan institusional Bourdieu, karena ia berada di lingkaran para bintang intelektual paling terkemuka di Perancis.

Betapapun Bourdieu berteman baik dan dididik oleh para intelektual cemerlang di ENS, namun perlu segera ditambahkan bahwa secara intelektual ENS belum sepenuhnya memberi kontribusi penting bagi lahirnya ide-ide autentik Bourdieu. Pendapat bahwa ENS memberi kontribusi bagi pendasaran kecenderungan teoritik pemikiran

[61] Lihat Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 1; *bdk*. Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…"*, hlm. 6; *bdk*. David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 15.

Bourdieu adalah pendapat yang masuk akal diterima.[62] Akan tetapi apabila ENS dianggap sebagai satu-satunya aspek yang membentuk pemikiran Bourdieu, tentu argumentasi ini patut untuk diperiksa. Ide-ide dasar Bourdieu secara autentik baru berkembang justru ketika memasuki periode "pasca-Algeria", yakni ketika tinggal dan sepulang dari Algeria. Empat tahun di Algeria (1956-1960) telah memberi kontribusi terhadap pergeseran cara pandang Bourdieu dalam melihat realitas sosial, terutama berkaitan dengan ide dominasi. Ia mulai menggeser studinya dari filsafat murni ke sosiologi, antropologi, dan etnografi. Akibat dari pergeseran minat studi itulah Bourdieu kemudian intensif menerbitkan karya-karya penelitian tentang kemiskinan masyarakat Kabyle di Algeria dengan menggunakan pendekatan antropologi, etnografi, dan sosiologi.

Reputasi karya di bidang sosiologi ini kemudian mencuri perhatian Raymond Aron untuk memosisikan Bourdieu menjadi asistennya di Universitas Paris (1960-1961) selepas ia menyelesaikan tugas militernya di Algeria. Posisi tersebut tentu merupakan sebuah kehormatan bagi Bourdieu, sebab Aron saat itu adalah sosiolog terkemuka di Perancis. Ia adalah Direktur Sosiologi di *Collége de France* dan Direktur *Centre de Sociologie Européenne.* Penunjukan tersebut menandakan suatu pengertian bahwa secara sosial, khususnya pada masa "pasca-Algeria", posisi Bourdieu mulai diperhitungkan oleh para begawan sosiologi di Paris dan hal tersebut memberi dampak pada melesatnya karir serta posisi institusional Bourdieu di kemudian hari, yakni terpilih sebagai Direktur Kajian di *EHESS* (1964); menjadi Direktur *Centre de Sociologie Européenne* (1968), dan Direktur Sosiologi di *Collége de France* (1981) — menggantikan dua posisi penting yang ditinggalkan Aron; menerima Penghargaan Medali Emas dari *Le Centre National de la Recherche Scientifique* (1993); menerima *Goffman Prize* dari Universitas California (1996); serta memperoleh Medali Huxley dari *Royal Anthropological Institute* (2001).

[62] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 17.

Uraian di atas menunjukkan bahwa Bourdieu telah menempati posisi penting di kalangan intelektual Perancis. Namun hal tersebut tidak lantas membuat Bourdieu semakin percaya diri. Ia tetap merasa sebagai "petani kecil dari pedesaan". Ia merasa bukan seorang akademisi murni yang lahir dari rahim institusi pendidikan resmi. Ia adalah peneliti lepas dan aktivis sosial.[63] Ringkasnya, Bourdieu tetap menganggap dirinya sebagai "peneliti jalanan" yang lahir dan besar di daerah pedesaan dari keluarga petani yang setiap hari menggunakan dialektika kaum pinggiran: etnik Gascon, dan tidak pernah dapat menggunakan bahasa dan budaya kaum borjuis Paris. Latar belakang semacam inilah yang menyebabkan Bourdieu secara sosial merasa bukan (si)apa-(si)apa. Lebih dari itu, ia juga selalu merasa menemukan semacam ketidaksetaraan tatkala menghadapi arus dominasi budaya sosial dan intelektual di perkotaan Perancis. Perasaan "tak setara" itu secara simultan melahirkan kecenderuangan pemikiran kritis dalam diri Bourdieu, dan karena hal tersebut, teori-teorinya tak jarang meng-usik setiap realitas sosial yang memberi ruang kepada dominasi dan ketidaksetaraan.

b. Keberpihakan Politik

Salah satu usaha memahami keberpihakan politik Bourdieu, persis seperti kerangka penjelasan sebelumnya, adalah dengan mengupayakan pembacaan reflektif-kritis terhadap perjalanan sosio-politik Bourdieu dalam dua periode yang berbeda, yakni periode "pra-Algeria" (atau "periode ENS") dan periode "pasca-Algeria". Pada kedua periode itu terdapat perbedaan konteks sosial-politik yang beragam dan memberi pengaruh cukup penting terhadap keberpihakan politik Bourdieu dan penentuan tematisasi karya intelektual Bourdieu.

Ketika Bourdieu sedang mengalami proses inkubasi intelektual di ENS dan Algeria, atau kurang lebih sepanjang tahun 1940-an hingga 1960-an, konteks sosial politik saat itu berada dalam situasi semakin masifnya gerakan dekolonisasi di negara-negara jajahan "Kerajaan Eropa" mulai dari benua Afrika sampai Asia termasuk

[63] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…"*, hlm. 3.

Indonesia. Perancis sendiri secara politik berada di dalam situasi "pasca-perang". Artinya, setelah perang Indocina pecah di sepanjang tahun tersebut, tentara Perancis secara serentak menarik diri dari negara-negara jajahannya di Vietnam, Laos, dan Kamboja, sambil tetap berusaha menaruh kontrol terhadap Algeria. Puncak dari segala keruntuhan kolonialisme yang tak terbendung tersebut, pada tahun 1960, Pemerintah Perancis praktis kehilangan pengaruh militernya atas semua bekas koloninya di Afrika dan Indocina, kecuali beberapa wilayah koloni di Pasifik, Karibia, Samudra India, dan Amerika Selatan. Adapun di wilayah Afrika, termasuk tentu saja di negara Algeria, Perancis terus berusaha menggulirkan pengaruh politik, salah satunya melalui "politik bahasa" atau dikenal sebagai *Françafrique,* yakni "politik paksa" kepada rakyat jajahan untuk menggunakan bahasa Perancis dalam kehidupannya sehari-hari.

Adapun peta kehidupan intelektual di dalam negeri Perancis, termasuk di ENS, mulai terseret dan terbelah ke dalam dua fraksi politik yang sama-sama dominan, yakni Gerakan Kiri Perancis yang didukung oleh Partai Komunis Perancis (*French Communist Party* — FCP) dan Gerakan Eksistensialisme. Sebagian besar penganut FCP adalah mereka yang simpati terhadap analisis kelas Marxisme walaupun mereka juga tetap bersikap kritis terhadap partai kiri yang mereka dukung sepenuh hati. Adapun penganut Eksistensialisme lebih banyak diisi oleh mereka yang simpati terhadap ide-ide kebebasan individu yang diusung oleh Jean Paul-Sartre.

Le Roy Ladurie, salah seorang sahabat Bourdieu di ENS, adalah seorang simpatisan FCP yang taat. Setelah terpengaruh oleh pemikiran politik Louis Althusser, ia kerap memobilisasi mahasiswa ENS untuk mendatangi diskusi-diskusi komunitas di ENS, atau yang dikenal kemudian sebagai *ENS Communist Cell.* Michel Foucault, sahabat Bourdieu yang lain, meski tidak terlibat di *ENS Communist Cell*, setelah juga terpengaruh oleh Althusser dan FCP, sempat pula membentuk kelompok kecil yang secara konsisten, setidaknya sampai tahun 1953, menyebarkan gagasan-gagasan politik Marxisme.

Sebagai respon atas masifnya gerakan mahasiswa ENS yang mulai terpengaruh oleh ide-ide Marxisme dan FCP tersebut, sebagai pelopor utama Eksistensialisme, Sartre menerbitkan *Les Temps Modernes* yang bertujuan untuk menciptakan polemik serta melancarkan kritik terhadap mahasiswa pengikut Marxisme dan FCP yang menurut Sartre sudah terlalu tunduk dan patuh terhadap setiap gerakan politik Uni Soviet.[64] Lantas, dari dua spektrum konstelasi politik tersebut, di manakah posisi Bourdieu?

Bourdieu tidak memihak keduanya. Ia bukan seorang Marxisme maupun Eksistensialisme. Bourdieu tidak menolak pandangan bahwa beberapa ide yang diusung oleh kedua aliran tersebut memberi kontribusi terhadap konstruksi teoritik dan sikap politiknya dalam melihat realitas sosial-politik di Perancis. Namun Bourdieu, meskipun beberapa kali datang dalam kelompok diskusi Foucault, juga tidak menyebut dirinya sebagai penganut Marxisme maupun Eksistensialisme. Berbeda dengan Foucault yang bergabung dengan FCP, Bourdieu memilih sekadar menjadi kawan epistemik kelompok-kelompok mahasiswa FCP dan menolak untuk menjadi anggota FCP. Beberapa karyanya justru berisi kritik terhadap retorika Althuserian dan Marxisme seperti dalam idenya tentang "otonomi relatif budaya".[65] Bourdieu menyatakan, "Marx adalah kontributor yang paling berjasa dalam sosiologi, tapi Marx bukan seorang setengah dewa dan karenanya bukan tanpa salah — di atas segalanya ia tidaklah sempurna".[66] Bourdieu memperlakukan para tokoh itu sebagai "teman yang dapat dijadikan sandaran dalam situasi sulit", yang membantu Bourdieu menemukan "cara bekerja" di antara hamparan kategori-kategori politis dan teoritis, serta membantu Bourdieu dalam menjelaskan berbagai ragam pemikiran sosial. Sejauh berguna dan memiliki kontribusi terhadap proyek teoritiknya, Bourdieu, tanpa

[64] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 19-20.

[65] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 20.

[66] Bourdieu dalam Richard Harker dkk (eds.), 2009, *(Habitus x Modal) + Ranah = Praktik: Pengantar Paling Komprehensif Kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*, terj. dari bahasa Inggris oleh Pipit Maizier, Yogyakarta: Jalasutra, cet. 2, hlm. 41.

keraguan sedikit pun, menggunakan "perangkat-perangkat teoritik" yang tersebar di sekitarnya itu dengan segenap kerendahan hati dan juga kecermatan.[67]

Bahkan jauh sebelumnya pada kurun waktu 1950-1954 (periode "Pra-Algeria"), meski sudah lulus sebagai sarjana filsafat (*agrégé de philosophie*) di ENS, Bourdieu menolak menulis tesis sebagai reaksi atas otoritarianisme pendidikan ENS yang, menurut Bourdieu, terlalu terpengaruh oleh Stalinisme dan pandangan Kiri Perancis. Penolakan tersebut juga sebagai reaksi atas pandangan intelektual ENS dalam melihat situasi perang di Algeria yang, menurut Bourdieu, tidak objektif dan konservatif. Bersama Bianco, Comte, Marin, dan Derrida, Bourdieu lantas mendirikan Komite Pembela Kebebasan (*Committee for the Defence of Freedom*), sebuah gerakan alternatif yang ditujukan untuk tidak memihak kedua mainstrem pergerakan mahasiswa ENS (FCP dan eksistensialisme) yang, dalam pandangan mereka, telah terjatuh pada ekstremisme dan kencenderungan anti-progresif.[68]

Hal itu pula yang menjadi basis kesadaran politik Bourdieu sehingga ia, selepas kembali dari Algeria, dengan penuh kesadaran menggeser studinya dari filsafat murni ke ilmu-ilmu sosial. Ia menyaksikan sendiri, dengan mata terbuka selama 4 tahun, kondisi masyarakat Algeria yang cukup mencemaskan dan merusak akal sehat. Pada periode ini, atau periode "Pasca-Algeria", sebagai teoritikus "peneliti jalanan" dan aktivis pergerakan, Bourdieu konsisten melontarkan kritik tajam terhadap pandangan intelektual Perancis yang tidak proporsional dalam memandang realitas peperangan di Algeria yang sama sekali tidak menyentuh potret ketertinggalan dan kemiskinan rakyat Algeria. Bertitik tolak dari kegelisahan inilah lalu lahir buku *Sociologie de l'Algérie* (1958), sebuah studi sosiologi berbasis riset antropologis-etnosentris tentang potret kemiskinan di Algeria.[69] Bourdieu dalam buku ini dengan terang menunjukkan

[67] Richard Harker dkk (eds.), 2009, "*(Habitus x Modal)…",* hlm. 41.

[68] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 3-4.

[69] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 4.

keberpihakan politiknya, suatu hal penting yang menjelaskan bahwa, baik dalam periode "Pra-Algeria" maupun "Pasca-Algeria", ia selalu mengambil jarak dari gerakan dan pandangan yang melahirkan kategorisasi dan dualitas dalam menempatkan suatu realitas sosial. Kategorisasi dan dualitas realitas sosial, bagi Bourdieu, hanya akan melahirkan dominasi baru yang pada ujungnya tidak memihak minoritas, melanggengkan ketaksetaraan, dan cenderung terjatuh pada ekstremisme, baik secara intelektual maupun politik.

c. Intensitas Intelektual

Intensitas dan formasi pemikiran Bourdieu lagi-lagi tidak mudah dipisahkan dari pengaruh sosial dan politik periode "Pra-Algeria" dan periode "Pasca-Algeria". Dalam suatu wawancara, Bourdieu menyatakan bahwa terdapat keterkaitan yang cukup erat antara pengalaman dan sejarahnya sebagai manusia dengan berbagai proyek intelektual yang ia kerjakan.[70] Pada periode "Pra-Algeria", keterkaitan itu bermula ketika Bourdieu tiba di Paris dan menempuh studi di ENS (1951-1954). Bourdieu muda berhadapan dengan berbagai bentuk ekstremitas pergerakan antara Marxisme dan Eksistensialisme yang membelah kaum intelektual dan mahasiswa di ENS.[71] Di luar kampus, pergaulan Bourdieu cukup luas. Ia bersahabat dengan para aktivis dan intelektual mulai dari pemikiran kanan sampai kiri. Hal tersebut berdampak pada corak pemikiran Bourdieu yang tidak hanya kritis dan khas, namun juga melampaui dualitas dominasi pemikiran saat itu.

Begitu memasuki periode "Pasca-Algeria", terjadi perubahan gairah intelektual Bourdieu, bukan hanya sebagai peneliti filsafat murni, tetapi juga sebagai peneliti sosiologi, etnografi, dan antropologi. Perubahan itu terjadi ketika Bourdieu membandingkan tradisi riset di Perancis dengan kondisi realitas sosial di Algeria. Pasalnya, menurut Bourdieu, kaum intelektual Perancis terlalu konservatif dan tidak proporsional dalam melihat realitas sosial di Algeria. Karena itulah, sepulang dari Algeria pada tahun 1960, Bourdieu memperdalam

[70] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 3.

[71] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 21.

bidang barunya tersebut dengan mengikuti kelas Antropologi Strukturalisme Lévi Strauss di College de France dan kelas Etnologi di Musse de l'Homme. Bourdieu pun kembali membaca Karl Marx dan mulai terpengaruh oleh pemikiran Raymond Aron. Bertitiktolak dari sini mulai terlihat bahwa semenjak pulang dari Algeria, antropologi dan sosiologi telah sepenuhnya terkoneksi dan menjadi minat utama pemikiran Bourdieu.[72]

Namun demikian, walaupun dikenal sebagai sosiolog dan antropolog, menurut Jenkins, Bourdieu tetaplah seorang filosof. Epistemologi dan metodologi ilmu sosial tetap melekat dalam karya-karyanya. Problem fundamental dalam filsafat seperti pikiran, tubuh, dan kepribadian, secara konsisten tetap menjadi tema utama dalam diskursus teoritiknya. Basisnya adalah dialektika antara penelitian aktual dan pengalaman atas dominasi, serta menggunakan epistemologi dan metodologi ilmu sosial sebagai pendekatan, sehingga menjadikan pemikiran Bourdieu cukup autentik dan mampu melampaui model pemikiran dikotomistik. Kecenderungan dialektik tersebut sekaligus membawa Bourdieu secara tegas menolak totalitas filsafat. Bourdieu berpendapat bahwa menjelaskan tentang "apa itu makna kehidupan sosial" tidak jauh lebih penting daripada menjelaskan "bagaimana fenomena sosial memiliki posibilitas untuk dihadapi dan dijalani".[73]

Formasi intelektual Bourdieu secara spesifik terbentuk sebagai reaksi terhadap, dan berupaya melampaui, berbagai proyek dikotomik Sartre dan Lévi-Strauss, yakni *eksistensialisme* dan *strukturalisme*, *individualisme* dan *sosialisme*, serta pada puncaknya *subjektivisme* dan *objektivisme*. Pelampauan atas dualitas tersebut melahirkan formasi konseptual khas Bourdieu diantaranya adalah *habitus*, *arena*, dan *strategi*. Melalui konsep-konsep ini, Bourdieu ingin mengembalikan peran *agen* sebagai bagian dari epipenomena struktur. Pasalnya, di tangan kaum strukturalis seperti Lévi-Strauss dan Althusser, peran agen selama ini dimatikan melalui pemunculan konsep *subjek*

[72] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 4-6.

[73] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 5.

yang sejatinya tidak memiliki tafsir apa pun karena posisinya selalu terpendam, kalau bukan dihadapkan secara dikotomik, melalui struktur.[74] Tetapi, pengembalian eksistensi agen ke dalam struktur tersebut bukan berarti terjatuh pada eksistensialisme. Bourdieu justru mengritik pemikiran Sartre, sebagai representasi subjektivisme, karena Sartre mendefinisikan tindakan sebagai kebebasan yang transparan bagi kesadarannya dan mengabaikan kondisi historis dunia.[75] Pandangan bahwa eksistensi mendahului esensi dari Sartre dikritik oleh Bourdieu sebagai konsep yang secara mendasar bertentangan dengan kondisi autentik manusia karena formasi habitus manusia, bagi Bourdieu, terbentuk dari kondisi sosial historis manusia.

Bourdieu, selain dipengaruhi oleh Lévi-Strauss dan Sartre, secara kanonik juga dipengaruhi oleh tiga tokoh pendiri sosiologi: Karl Marx, Max Weber, dan Emile Durkheim. Bourdieu belajar teori tindakan dalam analisis kelas sosial dari Marx terutama melalui *Theses on Feuerbach* (1888) dan dianggap berhasil memadukan antara strukturalisme dan marxisme. Bourdieu belajar teori *arena* dari Weber sebagai model pendekatan terhadap pola sosial (*social pattern*), juga belajar relasi *life-style*, status sosial, dan ekstensinya dalam model pasar. Bourdieu belajar dari Durkheim, dan kemudian diperkuat oleh Marcel Mauss, tentang klasifikasi sosial melalui pelacakan asal-usul kategori pengetahuan yang dimiliki oleh individu.[76] Selain tokoh-tokoh yang disebutkan, genealogi pemikiran Bourdieu juga dipengaruhi oleh Wittgenstein, Goffman, Husserl, dan Canguilhem. Bourdieu mengambil inspirasi dari Wittgenstein tentang konsep permainan bahasa dalam kehidupan sosial dan pengalaman sehari-hari (*lived experience*). Konsep interaksionisme, strategi, dan permainan sosial dipelajari Bourdieu dari Goffman. Adapun dari fenomenologi Edmund Husserl, Bourdieu belajar konsep habitus, dan dari epistemologi historis Georges Canguilhem, Bourdieu belajar tentang alternatif "filsafat

[74] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 6-7.

[75] Indi Aunullah, 2006, "*Bahasa dan…"*, hlm. 31.

[76] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 7-8.

subjek" bagi eksistensialisme, memperkuat konsepnya dalam bidang filsafat ilmu dan metodologi, serta menekankan posisinya pada analisis relasional dan menolak pandangan esensialisme.[77]

Mengingat melimpahnya tokoh yang memengaruhi Bourdieu, tentu saja tidak semua pemikiran tersebut digunakan oleh Bourdieu secara apa adanya. Pemikiran mereka dipakai Bourdieu setidaknya dalam dua kemungkinan, pengaruh positif dan pengaruh negatif. Pengaruh positif mengandung pengertian bahwa pemikiran-pemikiran tersebut didukung dan dikembangkan oleh Bourdieu secara proporsional, seperti konsep habitus Husserl, konsep arena Durkheim dan teori analis kelas Marx. Adapun pengaruh negatif mengandung maksud bahwa Bourdieu menolak sebagian atau seluruhnya pemikiran tokoh tersebut dan ia kemudian menawarkan revisi dan rekonseptualisasi seperti yang dilakukannya pada subjektivisme Sartre dan objektivisme Lévi-Strauss. Di atas segalanya, pemikiran yang datang dari tokoh-tokoh itu, bagi Bourdieu, seperti telah disebutkan, hanyalah ibarat "teman yang dapat dijadikan sandaran dalam situasi-situasi yang sulit" yang memudahkan "cara bekerja" Bourdieu melihat dan memetakan terjadinya suatu peristiwa dalam realitas sosial. Dengan demikian, pemikiran yang memengaruhi intensitas dan formasi pemikiran Bourdieu sesungguhnya adalah suatu realitas sosial itu sendiri yang ia letakkan secara proporsional sebagai sumber inspirasi bagi terbentuknya corak pemikirannya yang khas dan autentik.

2. Kronologi Tema dan Karya

Seperti disebutkan sebelumnya, minat utama Bourdieu secara akademik sesungguhnya adalah filsafat. Namun, pengalaman meneliti etnografi di Béarn dan Algeria tahun 1950, membuat Bourdieu memperluas bidang risetnya ke bidang pendidikan, budaya, seni, dan bahasa. Bourdieu lantas lebih dikenal sebagai seorang sosiolog daripada seorang filsuf. Apalagi, pada tahun 1950 itu, sosiologi sebagai suatu disiplin keilmuan belum terlalu mendapatkan tempat yang

[77] Indi Aunullah, 2006, "*Bahasa dan…"*, hlm. 32-35; *bdk*. Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 7-8.

baik dalam kehidupan akademik Perancis. Karena itulah karya-karya Bourdieu akhirnya lebih banyak dikenal sebagai karya antropologi daripada sosiologi, dan pandangan semacam itu sulit dihilangkan dalam 50 tahun dari karier intelektual Bourdieu kemudian.[78]

Bourdieu adalah seorang penulis yang produktif dalam melahirkan karya tulis. Lebih dari 37 buku dan 400 artikel yang dia tulis memiliki pengaruh cukup besar dalam setengah Abad ke-20 terakhir — setengah Abad sebelumnya dipegang oleh Sartre. Bourdieu selalu percaya bahwa satu-satunya takrif biografi bagi masyarakat akademik adalah karir karyanya.[79] Karena itulah sejak berada di Algeria hingga kemudian dikenal sebagai intelektual publik di Perancis, Bourdieu terus menulis banyak artikel, jurnal, dan buku. Ia datang ke Algeria sebagai seorang pasukan militer dan filosof, kemudian kembali ke Perancis sebagai etnografer otodidak dan antropolog sosial.[80] Ketika di Algeria, Bourdieu menulis buku tentang kehidupan petani Kabyle dan kaum miskin kota Algiers. Buku-buku yang lahir akibat pengaruh Algeria memiliki unsur data etnografi dan antropologi yang cukup kuat. Antara lain adalah *Sociologie de L'Algérie* (1958), *Travail et travailleurs en Algérie* (1963), dan *Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionelle en Algérie* (1964).[81]

Ketika tiba di Perancis pada tahun 1960, produktivitas Bourdieu meningkat pesat. Karangannya menyebar ke dalam tiga bidang. Pertama, bidang pendidikan melalui karyanya *Les héritiers* (1964) dan *La reproduction* (1970). Kedua, bidang seni dan budaya melalui karyanya *Un art moyen* (1964) dan *L'amour de l'art* (1966). Ketiga, bidang metodologi melalui karyanya *Le métier de sociologue* (1968) dan *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972). Pada tahun 1960 sampai tahun 1970, Bourdieu juga lebih banyak mengerjakan proyek

[78] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 1.

[79] Loïc Wacquant, 2007, "Pierre Bourdieu", dalam Rob Stones (ed.), *Key Contemporary Thinkers*, Edisi 2, London and New York: Macmillan, hlm. 263; *bdk*. Richard Harker dkk (eds.), 2009, "*(Habitus x Modal)…",* hlm. 51.

[80] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 12.

[81] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 13.

akademik secara mandiri bersama intelektual dan penulis terkemuka Paris seperti Michel Foucault, Jacques Derrida, Roland Barthes, Jean-François Lyotard, Louis Althusser, dan Jacques Lacan. Reputasinya naik sebagai intelektual publik dan terus meningkat hingga setara dan bahkan melebihi intelektual terkemuka saat itu, Jean-Paul Sartre dan Simone de Beauvoir.[82] Tahun 1975, Bourdieu mendirikan Jurnal *Actes de la recherche en sciences sociales* bersama Boltanski, Darbel, de St. Martin, dan Passeron. Jurnal tersebut didirikan untuk memfasilitasi publikasi karya-karyanya, sekaligus sebagai alternatif dari media-media dikotomik sebagai representasi pemikiran antropologi Lévi-Straus dan eksistensionalisme Sartre. Bourdieu kemudian menerbitkan karyanya dari berbagai disiplin dan semakin meluas meliputi bidang kebudayaan seperti *La distinction* (1979); bidang pendidikan seperti *Homo academicus* (1988) dan *La noblesse d'état* (1989); bidang filsafat dan metodologi seperti *Le sens pratique* (1980), *Questions de sociologie* (1980), *Leçon sur une leçon* (1982), *Choses dites* (1987), dan *L'ontologie politique de Martin Heidegger* (1988); dan bidang bahasa seperti *Ce que parler veut dire* (1982).[83]

Popularitas dan pemikiran Bourdieu semakin tak terbendung. Ia mulai terlibat ke dalam arus politik negara Perancis. Tahun 1984 dan 1988, ia bergabung dengan komite yang dibentuk oleh Pemerintah Sosialis, François Mitterand, untuk meninjau kembali manifesto orientasi kurikulum pendidikan Perancis. Tahun 1990-an, Bourdieu sering muncul di depan publik. Ia mulai muncul di televisi dan radio — sesuatu yang selalu ia tolak di masa lalu. Ia pernah pula memberi dukungan kepada suatu demonstrasi dengan apa yang saat itu disebut sebagai "aksi perlawanan" terhadap dominasi tren politik, ekonomi, dan sosial. Pada periode inilah Bourdieu mulai menerbitkan tulisan-tulisan bertema media, lukisan, ekonomi, dan politik gender. Bourdieu lantas menerbitkan buku tentang penderitaan sosial warga Perancis berjudul *La misère du monde* (1993). Karya ini cukup populer dan

[82] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 1.

[83] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 14.

menjadi perhatian media. Bertolak dari titik inilah Bourdieu kemudian menawarkan "teori dan praktik" sebagai semacam "filsafat untuk setiap orang" untuk mengatasi problem kehidupan kontemporer. Tema ini diangkat kembali oleh Bourdieu sebagai objek kajiannya dalam bukunya yang lain, *Les struktur sociales de l' économie* (2000). Produktivitas Bourdieu terus berlanjut dengan penerbitan karyanya dalam bidang metodologi dan filsafat melalui *Réponses* (1992), *Raisons pratiques*, *Méditations pascaliennes* (1997), dan *Science de la science et réflexivité* (2001); serta di bidang seni melalui *Les règles de l' art* (1992). Bourdieu juga menerbitkan serangkaian teks polemik pendek yang ditujukan kepada publik, misalnya, tentang kritik atas televisi dan jurnalisme modern melalui *Sur la télévision* (1996); kumpulan tulisan tentang ilmu dan konsekuensi ekonomi neoliberal, *Contre-Feux* (1998); serta tulisan tentang gerakan buruh Eropa, *Contre-Feux 2* (2001). Puncaknya, pada tahun 2001, Bourdieu pensiun dari *College de France* dan setahun kemudian, tepatnya tanggal 23 Januari 2002, Bourdieu meninggal dunia akibat penyakit kanker.[84]

Kendatipun Bourdieu telah tiada, namun pengaruhnya terus tumbuh. Karya-karya Bourdieu berpengaruh ke banyak bidang, mulai dari antropologi, pendidikan, budaya, ekonomi, politik, seni, filsafat, hukum, agama, media, bahasa, gender, sejarah, dan bahkan ada yang menggunakannya dalam disiplin geografi dan teologi pembebasan. Teori Bourdieu sebagai suatu pendekatan bersifat aplikatif dan cukup mudah diadaptasi oleh berbagai disiplin, menurut Grenfell, karena dua karakteristik.[85] Pertama, teori Bourdieu mampu menghubungkan antara teori dan praktik, serta menunjukkan bagaimana anatomi suatu penelitian dalam ilmu-ilmu sosial. Kedua, karya Bourdieu memiliki seperangkat istilah individu yang unik, yang dapat diaplikasikan sebagai panduan untuk menganalisis dan membahas suatu temuan penelitian. Istilah-istilah tersebut adalah "alat berpikir (*thinking tools*)", yang dimunculkan oleh Bourdieu untuk menjelaskan proses sosial

[84] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 15.

[85] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 2.

dalam studi empiris yang dijalaninya. Jadi, Bourdieu sesungguhnya tidak pernah benar-benar berteori. Titik tolak penelitian Bourdieu selalu bermula dari suatu fenomena dan praktik sosial tertentu. Karena itulah para peneliti yang hendak menggunakan kerangka Bourdieuian sebagai metode, dapat memulai risetnya pada dua titik sekaligus, yakni memulai risetnya melalui data empiris atau menggunakan teori Bourdieu sebagai "alat berpikir" untuk menjelaskan suatu fenomena empirik.

C. Pokok-Pokok Pemikiran Bourdieu

1. Melampaui Dikotomi

Gagasan Bourdieu lahir sebagai usaha untuk melampaui — bisa juga ditafsirkan "mensintesiskan" — dikotomi antara subjektivisme dan objektivisme.[86] Dikotomi tersebut, menurut Bourdieu, termanifestasi ke berbagai bentuk konstruksi ilmu-ilmu sosial, mulai dari pilihan isu, pendekatan, aliran sampai pada pemikiran tokoh (lihat tabel). Dikotomi di sini mengadung arti adanya oposisi antara dua antinomi yang melahirkan perbedaan pandangan dalam melihat realitas sosial sehingga melahirkan oposisi abadi dalam praktik dan tradisi penelitian ilmu-ilmu sosial, sebagaimana terdeteksi antara analisis mikro dan makro, peneliti dan partisipan, teori dan metode, konsep kebaikan ekonomi dan non-ekonomi, ide dan materi, kelas subjektif dan kelas objektif, teori dan empiri, dan variabel-variabel konseptual lainnya. Biarpun masing-masing antinomi menawarkan pengetahuan berharga bagi kehidupan sosial, namun, menurut Bourdieu, antinomi tersebut masih menyisakan keganjilan, karena realitas tampak terpisah dan tercerai-berai. Secara esensial, kedua oposisi tersebut hanya menawarkan satu sisi epistemologis dalam memahami realitas sosial. Padahal, realitas sosial yang kompleks ini tidak mungkin hanya direduksi pada satu basis epistemologi saja. Untuk menjelaskan

[86] Pierre Bourdieu, 1977, *An Outline of Theory of Practice*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, Cambridge: Cambridge University Press, hlm. 3-4.

realitas secara utuh, keduanya mesti dikonstitusi dalam satu tarikan nafas. Karena itulah, terinspirasi dari nalar dialektis Bachelard, Bourdieu berpandangan, polarisasi oposisi itu mesti dilampaui dengan jalan transendensi dan integrasi, sehingga terbentuk kerangka "teori tindakan" yang memungkinkan lahirnya suatu deskripsi representasi realitas sosial secara utuh dan memadai.[87]

Tabel : Dikotomi Subjektivisme vs Objektivisme

Bentuk	Objektivisme	Subjektivisme
Tokoh/Teoritikus	Lévi-Strauss	Sartre
	Hegel	Kant
	Saussure	Cassier
	Durkheim	Sapir
	Marx	Whorf
	Weber	Comte
Aliran/Metodologi	Strukturalisme	Eksistensialisme
	Teoretisme/Intelektualisme	Fenomologi
	Fungsionalisme	Etnometodologi
	Marxisme	Idealisme
	Empirisme	Rasionalisme
	Positivisme	Metafisis
	Materialisme	Spiritualisme
	Sosiologi Kiri	Sosiologi Konservatif
Pilihan Isu/Variabel Konsep	Ekonomi	Non-Ekonomi
	Materi	Ide
	Kelas-pada-dirinya	Kelas-bagi-dirinya

Teori tindakan Bourdieu secara genealogis dapat dilacak dari pergeseran tradisi intelektual kontemporer Perancis. Berdasarkan aspek sosial-institusional, pergeseran tersebut ditandai dengan terpilihnya Lévi-Strauss sebagai Direktur Antropologi Sosial di *Collège de France* (1959). Pemilihan tersebut dianggap sebagai momentum penting dalam sejarah pemikiran Perancis karena publik intelektual berpandangan bahwa rezim ekstensialisme Sartre telah terkubur, tergeser oleh rezim strukturalisme Lévi-Strauss. Karena itulah pemikiran intelektual Perancis sepanjang tahun 1940-1950-an ter-

[87] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 52-55; Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 43.

belah ke dalam dua oposisi: *strukturalisme* dan *eksistensialisme*. Strukturalisme berakar dari pemikiran antropologi Lévi-Strauss, sedangkan eksistensialisme berakar dari tradisi filsafat Sartre dan filsafat Jerman seperti dikembangkan oleh Kierkegaard, Husserl dan Heidegger. Bourdieu secara umum menyebut kedua antinomi ini sebagai representasi *objektivisme* dan *subjektivisme*.[88] Namun, sebagaimana terlihat di tabel, representasi dari objektivisme dan subjektivisme sebenarnya bukan hanya mencakup strukturalisme dan eksitensialisme, tetapi juga meliputi berbagai pemikiran yang pada dasarnya memiliki kesamaan karakteristik epistemologi dengan kedua antinomi tersebut.[89]

Argumentasi kedua antinomi itu, menurut Bourdieu, pada dasarnya berbasis pada perbedaan pandangan tentang konsep *tindakan* manusia. Tradisi objektivisme berpandangan, aturan sosial (*social rules*) menentukan perilaku individu; sementara tradisi subjektivisme berpandangan bahwa pilihan individu dan membuat keputusan berbasis pada pilihan individu merupakan tindakan paling mendasar dari kebebasan individu. Padahal, menurut Bourdieu, sebagaimana pengalaman sosial budaya di Perancis dan Algeria, suatu keputusan melakukan tindakan atau sebaliknya, tergantung pada pertimbangan personal sekaligus juga kondisi dan konteks sosial. Oleh karena itu, terma yang tepat untuk menjelaskan *tindakan* semestinya bukan dalam konteks sosial atau personal, tetapi mesti dipahami sebagai terma *strategi*. Alasannya, ketika seorang individu tidak bebas melakukan suatu tindakan sesuai keinginan dan kesadarannya, itu artinya struktur sosial memberikan basis kesadaran kepada individu sehingga — baik disadari maupun tidak — terjadilah suatu tindakan. Sebaliknya, ketika individu melakukan tindakan sesuai pilihan sadarnya, sesungguhnya ia juga sedang mengupayakan *strategi* dalam rangka meningkatkan posisi dan potensialnya dalam ruang sosial yang tersedia. Berbasis pada pandangan inilah teori tindakan Bourdieu memiliki tujuan untuk

[88] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 3-4.

[89] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 43.

menjelaskan hibriditas strategi sosial dan tindakan personal, sehingga dikotomi antara subjektivisme dan objektivisme dapat terlampaui.[90]

Teori tindakan Bourdieu juga dapat dipahami sebagai suatu konsep untuk memahami budaya. Sebab pada mulanya Bourdieu membangun teori tindakan itu sekadar untuk memahami hasil investigasi empiris dalam studi sosial budaya di Algeria dan Béarn, serta memahami relasi pendidikan dan budaya di Perancis tahun 1960an. Bourdieu berpandangan, terdapat dua tradisi yang juga saling beroposisi dalam budaya, yakni tradisi strukturalis dan tradisi fungsionalis. Kaum strukturalis, sebagaimana lagi-lagi diwakili oleh antropologi Lévi-Strauss, melihat bahwa budaya — berdasarkan konsensus bersama — merupakan instrumen dari terjalinnya komunikasi dan pengetahuan. Adapun kaum fungsionalis, seperti diwakili oleh sosiologi Durkheim dan Marx, berpandangan bahwa pengetahuan manusia — yang terpolar dalam idealitas materi, ekonomi dan organisasi — terbentuk sebagai produk dari infrastruktur sosial. Tradisi pertama menunjukkan realitas "struktur yang distrukturkan (*structured structures*)", sehingga tampak terlalu statis sebagaimana terjadi dalam masyarakat primitif. Tradisi kedua menunjukkan realitas "menstrukturkan struktur (*structuring structure*)", sehingga terjadi pemaksaan kelas dominan, melalui kontrol sosial dalam satu corak ideologi. Dengan kata lain, masing-masing tradisi, menurut Bourdieu, memiliki hasrat saling mendominasi. Pada konteks inilah teori tindakan Bourdieu berharga karena bertujuan menengahi kedua tradisi oposisi tersebut dengan menghilangkan hasrat dominasi dan meletakkan struktur oposisi dalam dua posisi sekaligus. Pertama, sebagai *opus operatum* yang selalu terbuka terhadap objektivikasi untuk distrukturkan (*structured*). Kedua, sebagai *modus operandi* yang mempunyai bentuk pemikiran dan tindakan yang mampu menstrukturkan (*structuring*).[91] Jalan untuk melampaui dan merekon-

[90] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 44.

[91] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 72; *bdk*. Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 45.

siliasi dominasi kedua antinomi tersebut, seperti disebut di atas, adalah dengan metode transendensi dan integrasi nalar epistemologi subjektivisme dan objektivisme ke dalam suatu kerangka pengetahuan yang komprehensif. Bourdieu mengambil jalan refleksi epistemologis, yang kemudian ia namakan "ilmu umum tentang tindakan (*general science of practices*)", untuk memeriksa "retakan epistemologis" dalam riwayat pembentukan subjektivisme maupun objektivisme.[92]

Retakan epistemologi dalam subjektivisme dapat dilacak dari keterputusan pengetahuan kaum subjektivis terhadap praktik-praktik sosial. Tugas fundamental ilmu sosial, menurut Bourdieu, adalah untuk menyingkap sistem dominasi yang tak dikenali secara sadar dalam praktik sosial, yang kemudian dikokohkan oleh persepsi subjektif peneliti dalam sistem ilmu-ilmu sosial. Pandangan ini, mengambil inspirasi dari penalaran dialektis Bachelard, pertama-tama berusaha mengonstruksi pengetahuan ilmiah sosial dengan mengambil jarak, atau memutuskan, sistem epistemologi pengetahuan dalam diri agen. Pasalnya, memahami refleksi epistemologis dari representasi logika praktik yang membentuk dunia sosial agen, menurut Bourdieu, jauh lebih memadai daripada menggambarkan sketsa objektif dan koheren dari praktik agen. Pada konteks ini Bourdieu kemudian mengajukan tiga kritik terhadap subjektivisme. *Pertama*, Bourdieu mengritik voluntarisme Sartre dengan menyatakan bahwa *kehendak bebas* yang menjadi inti dari gagasan ini mengandung cacat mendasar dalam praktik, karena realitasnya pengambilan keputusan berbasis *kehendak bebas* selalu bertolak dari konteks sosial tempat agen berada. *Kedua*, Bourdieu mengritik pendekatan mikro dalam penelitian interaksi manusia seperti dilakukan oleh etnometodologi, interaksionisme simbolik, dan fenomenologi. Pendekatan mikro, menurut Bourdieu, telah mengabaikan klasifikasi agen dan konstruksi pemahaman agen atas dunia sosial dari posisi partikularnya yang secara hierarkis distrukturkan oleh ruang sosial. *Ketiga*, Bourdieu mengritik subjek-

[92] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 3; David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 56-60; *bdk*. Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 45-46.

tivisme karena praktik sosial dalam pengertian subjektivis terlalu menekankan pada aspek individual dan menghiraukan aspek sosial.[93]

Retakan epistemologis selanjutnya dalam objektivisme, menurut Bourdieu, dapat dilacak melalui konstruksi relasi-relasi objektif, seperti bahasa dan ekonomi, yang membentuk struktur dan representasi praktik. Konstruksi relasi objektif ini oleh kaum objektivis secara diam-diam diasumsikan terbentuk dengan sendirinya dan bersifat natural. Padahal, menurut Bourdieu, pengetahuan seorang objektivis secara objektif dibatasi oleh kondisi struktur objektif sang objektivis.[94] Konsekuensinya, model pengetahuan yang dihasilkan, sebagaimana transparan dalam pengetahuan ilmiah, mengandung berbagai keterbatasan. Objektivisme mengabaikan kondisi partikular yang memungkinkan suatu pengalaman objektif itu hadir. Seluruh tindakan manusia akhirnya hanya dikonstruksi oleh kesadaran representatif ilmuwan sendiri. Bourdieu kemudian menyatakan, apabila pengetahuan objektif diperlukan untuk mengoreksi keterbatasan pengetahuan subjektif, maka pengetahuan subjektif pun dapat diperlukan untuk mengoreksi keterbatasan pengetahuan objektif.[95] Karena itulah, dalam konteks keterputusan epistemologis objektivisme ini, Bourdieu menawarkan dua refleksi kritis sebagai bentuk koreksi. *Pertama*, refleksi kritis terhadap genesis struktur yang disituasikan oleh karakter praktik. Setiap praktik selalu bersifat konstitutif terhadap, sekaligus dibatasi oleh, struktur. Struktur secara sosial dikonstruksi oleh praktik agen. Melalui refleksi ini, Bourdieu kemudian mengembangkan karakteristik tindakan agen, melalui konsep *habitus*, yang berusaha mengintegrasikan representasi simbolik agen dengan faktor-faktor struktural. *Kedua*, refleksi kritis terhadap perbedaan yang tajam antara bahasa teoritis dan pengetahuan praktis, termasuk di dalamnya adalah perbedaan penggunaan bahasa, sebagaimana terjadi dalam tradisi positivisme, strukturalisme, dan

[93] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 56-57.

[94] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 3.

[95] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 57.

intelektualisme. Untuk menjembatani perbedaan tersebut, maka diperlukan media konseptual yang mampu menghubungkan antara persepsi agen dan struktur yang hendak dikonstruksi agar tidak terjadi *ilusi*, *kekeliruan*, *dominasi simbolik,* dan *kekerasan simbolik* dalam menjelaskan relasi teori dan praktik.[96]

Mengapa retakan epistemologi objektivisme dan subjektivisme perlu diperiksa, itu tidak lepas dari pengaruh "filsafat kecurigaan" yang diwarisi Bourdieu dari Freud, Nietzche, dan Marx.[97] Bourdieu menaruh curiga terhadap partikularitas objek ilmu-ilmu sosial yang selama ini menjadi basis epistemologis kedua antinomi tersebut. Bourdieu lantas mengajukan pandangannya sendiri yang menjelaskan secara khas tentang apa itu objek ilmu sosial:

> "Objek ilmu sosial adalah realitas yang mencakup perjuangan individu dan kolektif, bertujuan untuk melestarikan atau mengubah realitas, khususnya mereka yang berusaha memaksakan definisi secara sah atas realitas, manfaat simboliknya secara spesifik dapat membantu melestarikan atau meruntuhkan tatanan yang telah mapan dari, atau yang mengatasnamakan dirinya, realitas".[98]

Setelah memeriksa riwayat retakan epistemologi kedua oposisi, Bourdieu menawarkan perangkat konsep-konsep dasar yang digunakan sebagai "alat berpikir (*thinking tools*)" dalam membaca strukturasi tindakan. Metode yang digunakan Bourdieu adalah "strukturalisme generatif", yakni suatu cara berpikir dan mengajukan pertanyaan untuk mendeskripsikan, menganalisis, dan memperhitungkan asal-usul agen, struktur, dan kelompok sosial.[99] Sebagian penulis menyebut metode Bourdieu sebagai "strukturalisme genetik", karena cara kerjanya melacak genesis struktur mental dalam individu-individu biologis yang menyatukan struktur sosial dan analisis genesis struktur sosial guna

---

[96] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 58-59.

[97] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 169.

[98] Pierre Bourdieu, 1990, *The Logic of Practice*, Cambridge: Polity Press, hlm. 141.

[99] Richard Harker dkk (eds.), 2009, "*(Habitus x Modal)…",* hlm. 4-5.

melampaui oposisi struktur sosial.[100] Selain menyediakan perangkat konsep untuk analisis dialektis terhadap praktik, metode Bourdieu juga memberi dimensi *relasional* — dan ini khas strukturalis — melampaui oposisi artifisial antara struktur objektif dan representasi subjektif.[101] Pendekatan relasional secara ringkas mengandung arti, suatu studi sosial yang mengidentifikasi realitas bukan berbasis pada substansi namun berbasis pada relasi. Apabila dibandingkan dengan metode substansial yang hanya mengakomodasi pengalaman individual, menurut Bourdieu, metode relasional jauh lebih memadai karena pemahaman terhadap realitas sosial berasal tidak dari satu sudut pandang saja, tetapi dari relasi-relasi yang terjalin, sehingga dominasi sebagai akibat dari baik relasi yang terlihat maupun relasi tak terlihat (*invisible relationship*) memungkinkan untuk disingkap.[102]

Untuk melengkapi penjelasan metode relasional ini, berikut akan dibahas perangkat konseptual Bourdieu, meliputi *habitus, arena,* dan *modal*, yang secara ringkas Bourdieu formulasikan melalui rumus: *[(habitus) (modal)] + arena = praktik*.[103] Karena konsep ini dibentuk untuk menjelaskan bagaimana ketidaksetaraan sosial dan pendidikan di(re)produksi dalam masyarakat, maka setelah menjelaskan ketiga konsep tersebut, akan dijelaskan pula pemikiran Bourdieu tentang relasi pendidikan dan reproduksi kelas sosial yang dalam hemat penulis akan cukup berguna sebagai referensi analisis objek penelitian relasi ilmu dan kapital.

---

[100] Loïc Wacquant, 2007, "Pierre Bourdieu…", hlm. 269; *bdk*. Indi Aunullah, 2006, "*Bahasa dan…"*, hlm. 43; *bdk*. Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 1992: 8; *bdk*. Haryatmoko, *Habitus dan Kapital dalam Strategi Kekuasaan: Teori Strukturasi Pierre Bourdieu dengan Orientasi Budaya*, Makalah Kuliah di Pascasarjana Sosiologi Universitas Indonesia, 26 Agustus 2010, hlm. 2.

[101] Richard Harker dkk (eds.), 2009, "*(Habitus x Modal)…",* hlm. 4; David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 61.

[102] Pierre Bourdieu, 1984, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press, hlm. 22-23.

[103] Pierre Bourdieu, 1984, "*Distinction…"*, hlm. 101.

2. Teori Strukturasi Genetik

a. Habitus

Sebagian penekun Bourdieu, Haryatmoko misalnya, cenderung menyebut "teori tindakan" Bourdieu sebagai "teori strukturasi". Penggunaan istilah "strukturasi" dianggap lebih mewakili kekhasan pemikiran Bourdieu karena mengandung unsur metode *genesis* dan *relasional*, menggambarkan secara autentik proses keberlangsungan atau perubahan-perubahan sosial itu terjadi. Pada konteks ini, habitus menjadi konsep penting dalam teori strukturasi Bourdieu. Selain sebagai tanda keterputusan pemikiran dari tradisi sosiologi Marx dan Weber, habitus juga memiliki setidaknya tiga kontribusi, karena menunjukkan kebaruan, terhadap ilmu-ilmu sosial. *Pertama*, habitus dianggap mampu mengatasi problem dikotomi agen-struktur sosial, individu-masyarakat, kebebasan-determinisme. *Kedua*, habitus dianggap berhasil membongkar *mekanisme* dan *strategi dominasi* yang tidak hanya berasal dari luar tetapi juga dari dalam. *Ketiga*, habitus dianggap mampu menjelaskan logika praksis pelaku sosial dalam ketaksetaraan dan konfliktual ruang sosial.[104]

Tentang apa itu habitus, Bourdieu memberi pengertian sebagai "*dialektika* antara *internalisasi eksternalitas* dan *eksternalisasi internalitas*"[105]; habitus *dibentuk* (*structured*) oleh pola-pola kekuatan sosial pembentuknya, sekaligus *membentuk* (*structuring*) pola dan koherensi pada praktik individual dan sosial; habitus adalah "hasil dari struktur, membentuk praktik, dan kembali membentuk struktur"; habitus bersifat *kontinu* karena kekuatan sosial dapat tersimpan dalam organisme individual dan melintasi ruang dan waktu, tetapi juga *diskontinu* karena dapat dimodifikasi melalui sistem disposisi baru; dan karena watak inilah dari habitus dapat muncul inovasi ketika berjumpa sistem sosial yang berbeda dengan habitusnya.[106] Pengertian ini secara tegas membedakan habitus dan *behavior*. Habitus mengandung unsur

[104] Haryatmoko, 2010, "*Habitus dan…",* hlm.2-3.

[105] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 72.

[106] Bourdieu dalam Loïc Wacquant, 2007, "Pierre Bourdieu…", hlm. 268.

kelas, *behavior* tidak. Dalam habitus, individu dan struktur sosial sulit dibedakan karena keduanya saling melakukan *internalisasi* dan *eksternalisasi*. Lebih rinci, Bourdieu menulis:

> "Habitus adalah produk sejarah, menghasilkan praktik-praktik individual dan kolektif, sesuai skema yang dibawa oleh sejarah. Sistem disposisi masa lalu yang bertahan hingga sekarang dan terus kekal hingga masa mendatang, memungkinkan terjadinya praktik-praktik menurut prinsip-prinsip tersebut […], merupakan prinsip kontinuitas dan keteraturan, yang membedakannya dengan objektivisme, karena tanpa perlu memberi basis rasional […], dipahami sebagai sistem abadi, sistem-sistem disposisi yang dapat diwariskan, mengandung pengalaman masa lalu, berfungsi dalam setiap momen sebagai *acuan persepsi, apresiasi, dan tindakan*, yang memungkinkan untuk meraih capaian dari bebagai peran secara tak terbatas".[107]

Bourdieu menjelaskan bahwa habitus merupakan struktur yang menjadi prasyarat bagi keberadaan karakteristik suatu kelas.[108] Dengan demikian, habitus memiliki karakteristik sebagai:

> "[…] sistem-sistem *disposisi* yang tahan lama dan dapat diwariskan, struktur-struktur yang dibentuk, sekaligus berfungsi sebagai struktur-struktur yang membentuk, maksudnya sebagai prinsip penggerak dan membentuk praktik-praktik dan representasi-representasi, secara objektif dapat "diatur" atau "teratur" tanpa harus menjadi hasil ketaatan pada aturan-aturan; secara objektif sesuai dengan tujuan-tujuan tanpa perlu secara sadar mengarahkan pada, dan mengupayakan penguasaan tertentu untuk mencapai, tujuan-tujuan; di atas segalanya, secara kolektif dapat diselaraskan tanpa perlu menjadi hasil penyelerasan seorang penyelaras (*conductor*)".[109]

Pengertian habitus sebagai *sistem disposisi* dalam teks di atas, menurut Bourdieu, memiliki pengertian: hasil suatu praktik yang terorganisasi yang maknanya mendekati kata struktur; bisa juga

[107] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 82-83.

[108] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 72.

[109] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 72.

dimaknai sebagai cara berada, syarat kebiasaan terutama terkait dengan tubuh; secara ringkas memiliki makna: predisposisi, tendensi, kecenderungan, kecondongan[110]; dengan bahasa sederhana dapat disebut: watak, mampu mengatasi secara mudah, atau sadar posisi. Selanjutnya, untuk menghindari tudingan sebagai subjektivisme, Bourdieu menulis:

> "Habitus dapat dianggap subjektif, namun bukan sistem individual dari struktur-stuktur yang dibentuk, skema-skema persepsi, konsepsi dan keumuman tindakan untuk semua anggota dari kelompok yang sama, atau kelas, dan merupakan prasyarat bagi semua perwujudan dan apersepsi"[111].

Habitus adalah cara individu menginternalisasi pemahaman tertentu dari dunia sosial melalui pengalaman spesifik yang secara efektif juga merumuskan dan mengatur cara serta batas individu dalam berpikir, bertindak, dan mendekati dunia sosial. Setiap individu adalah agen yang memiliki sifat dasar bebas dan aktif baik dalam berpikir maupun membuat keputusan. Namun, pada saat yang sama, pilihan-pilihan yang tersedia selalu dibatasi oleh partikularitas struktur sosial dan sejarah tempat individu berada. Bourdieu mengakui adanya perbedaan individu, di mana "tidak ada dua sejarah individu yang identik, sehingga tidak ada dua habitus individu yang identik", namun Bourdieu juga menekankan bahwa habitus merupakan situasi yang terstruktur, dalam arti, secara mutlak mencerminkan kondisi sosial tempat agen berada.[112] Karena itu, habitus juga dapat diidentifikasi secara paralel dengan posisi kelas. Misalnya, kelas menengah akan memiliki habitus sebagaimana dimiliki oleh lazimnya kelas menengah, begitu pula kelas pekerja akan memiliki habitus sebagaimana dimiliki lazimnya kelas pekerja. Agen dengan latar belakang atau kelas sosial yang berbeda, akan memperoleh serangkaian sistem disposisi habitus

[110] Lihat catatan nomor 1 pada Bab 2 dalam Bourdieu Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 72.

[111] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 86.

[112] Pierre Bourdieu, 1993, *Sociology in Question*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, London: Sage Publication, hlm. 46.

yang berbeda. Pada konteks inilah kemudian muncul kelas-kelas habitus dan habitus kelas-kelas.[113]

Jadi, secara ringkas, habitus sebagai sistem disposisi memiliki karakter: bisa diperoleh, terbentuk secara dialektis dan timbal-balik, tahan lama, dapat diwariskan, menubuh (*hexis*), tak mudah diubah (*hysteresis*), namun bukan berarti tak dapat diubah, pada momen-momen intensif habitus dapat menular ke yang lain, baik dengan sengaja maupun tak disengaja.[114] Habitus diperoleh melalui proses pembiasaan, pengalaman, atau diarahkan melalui pembelajaran secara berulang-ulang baik disadari maupun tidak.[115] Habitus juga mengandung unsur "pasivitas", menerima keniscayaan sampai tidak disadari sehingga tidak sempat mendiskusikannya; juga mengandung unsur "ilusio", mengandaikan sesuatu yang sebenarnya tidak ada atau tidak diperhitungkan.[116] Tepat pada konteks inilah, Haryatmoko memberi pembedaan antara agen dan pelaku dalam habitus. Ketika agen bisa memperhitungkan akibat-akibat dari tindakannya dan pelaku tidak sempat memperhitungkan akibat-akibat tindakannya, maka dalam habitus, menurut Haryatmoko, terdapat momen untuk tidak sempat memperhitungkan akibat-akibatnya. Dengan kata lain, pengertian habitus tidak dapat hanya direduksi hanya dalam konteks agen (*agent*) atau pelaku (*actor*) sebagaimana lazim digunakan dalam ilmu-ilmu sosial, namun perlu dimaknai sebagai konsep yang secara khas melekat dan autentik pada pemikiran Bourdieu.

b. Arena

Arena adalah struktur relasi sosial, situasi tempat habitus mengambil energi kekuasaan seraya menempuh strategi kekuasaan. Selain terkait secara langsung dengan habitus, arena dibentuk melalui mekanisme internal dalam konteks relasi-relasi kuasa. Konstruksi habitus

---

[113] Diane Reay dkk., 2005, *Degrees of Choice: Class, Race, Gender and Higher Education*, London: Trentham Books, hlm. 25.

[114] Pierre Bourdieu, 1977, "*An Outline of Theory…"*, hlm. 82-83; *bdk*. Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 49.

[115] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 46.

[116] Pierre Bourdieu, 1990, "*The Logic of …"*, hlm. 290.

dan arena digambarkan sebagai "sejarah yang mewujud dalam tubuh" dalam bentuk sistem disposisi, dan "sejarah yang diobjektifikasi dalam benda-benda" dalam bentuk sistem-sistem posisi. Jadi, relasi habitus dan arena selalu merupakan *perjumpaan* timbal-balik untuk menggerakkan praktik, *perjumpaan* disposisi dan posisi, *perjumpaan* struktur-struktur mental dan struktur-struktur sosial. Ringkasnya, habitus merupakan model dari realitas, sedangkan arena merupakan realitas dari model.[117] Bourdieu menulis:

> "Relasi antara habitus dan arena beroperasi dalam dua cara. Pada satu sisi, merupakan relasi untuk *mengondisikan*: arena membentuk habitus, produk pengejawentahan keperluan imanen arena (atau secara hierarki beririsan dengan arena-arena, bersimpangan atau tak sesuai dengan akar dan asal-usul habitus). Pada sisi lain, juga merupakan relasi pengetahuan atau *konstruksi kognitif*: habitus berkontribusi membentuk arena sebagai dunia yang bemakna, dunia yang dilimpahi oleh manfaat dan nilai, dan berguna sebagai investasi suatu energi"[118]

Dua cara tersebut, menurut Bourdieu, mengimplikasikan dua hal. Pertama, bahwa relasi pengetahuan bergantung pada relasi pengondisian struktur habitus. Kedua, ilmu sosial pada hakikatnya adalah "suatu pengetahuan atas pengetahuan" dan secara sosiologis mesti menciptakan ruang bagi pendasaran fenomenologi atas pengalaman utama yang diperoleh dari arena, atau dari variasi relasi dan bentuk yang berbeda dalam arena dan habitus.[119] Dengan demikian, arena dapat dipahami sebagai tatanan sosial yang bersifat partikular yang memungkinkan dinamika kelas memiliki peluang untuk melancarkan strategi kuasa. Jika habitus merupakan suatu kondisi subjektif, maka arena adalah suatu kondisi objektif. Lebih rinci Bourdieu mendefinisikan arena dalam terma analitik sebagai:

---

[117] Loïc Wacquant, 2007, "Pierre Bourdieu…", hlm. 269; *bdk*. Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 52.

[118] Pierre Bourdieu & Loïc Wacquant, 1992, *An Invitation of Reflexive Sociology*, Cambridge: Polity Press, hlm. 127.

[119] Pierre Bourdieu & Loïc Wacquant, 1992, "*An Invitation*…", hlm. 127.

> "[…] jaringan, atau konfigurasi, relasi-relasi objektif antara posisi-posisi. Secara objektif, posisi-posisi tersebut didefinisikan, menurut eksistensi dan batasan-batasan yang dipaksakan terhadap para penghuni (posisi—*pen.*), agen-agen atau institusi-institusi, dengan menghadirkan atau mensituasikan potensi dalam struktur distribusi ruang-ruang kuasa (atau modal) yang memiliki akses kuasa atas keuntungan tertentu yang dipertaruhkan dalam arena, juga dengan relasi objektif terhadap posisi-posisi yang lain (dominasi, subordinasi, homologi, dan sebagainya)"[120]

Dengan kata lain, arena merupakan sistem objektif yang dibentuk oleh *posisi sosial,* baik oleh individu maupun institusi. Secara internal, arena dibentuk oleh relasi kuasa dan memiliki relasi dengan dominasi, subordinasi, homologi, atau keutamaan lain. Prinsipnya, arena adalah suatu medan yang memungkinkan agen memperoleh kebaikan atau modal yang dipertaruhkan atau diperjuangkan secara kolektif oleh anggota arena.[121] Konsep arena menunjuk pada suatu ruang yang memiliki batas-batas tertentu yang memungkinkan berlangsungnya produksi, sirkulasi, konversi, kebaikan, pelayanan, pengetahuan, atau status, dan posisi-posisi kompetitif lainnya. Pada arena inilah, agen berjuang, bersaing, mengakumulasi, dan memonopoli berbagai bentuk modal. Seperti akan dijelaskan nanti, pengertian modal merujuk pada sesuatu yang diperjuangkan dan dipertaruhkan dalam arena, terdiri dari empat modal, yakni modal ekonomi, modal sosial, modal kultural, dan modal simbolik (lihat diagram pertarungan modal dalam arena).[122] Jadi, bahasa lugasnya, arena merupakan ruang yang dibentuk dan dikelola oleh pemilik suatu modal atau pemilik dari kombinasi beberapa modal.[123]

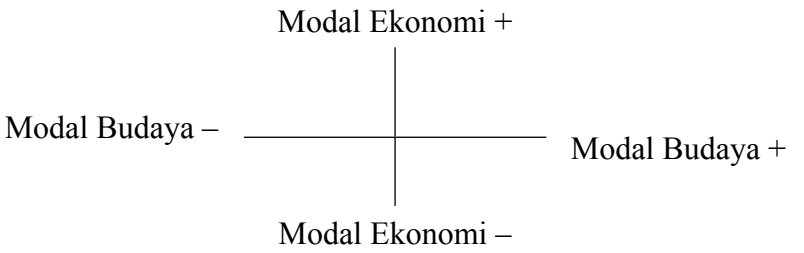
---

[120] Pierre Bourdieu & Loïc Wacquant, 1992, "*An Invitation*…", hlm. 97.

[121] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 53.

[122] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 72.

[123] David Swartz, 1997, "*Culture and Power…",* hlm. 117.



Arena sebagai ruang sosial, menurut Bourdieu, terdiri dari berbagai macam mikrokosmos sosial, bersifat otonom, memiliki ruang-ruang relasi objektif, berbasis pada logika dan ketentuan yang khusus serta tak dapat dikhususkan lagi (*specific and irreducible*) menjadi arena-arena yang berbeda.[124] Selain sebagai tempat perjumpaan relasi dan medan strategi kuasa, mekanisme arena juga mesti memenuhi komposisi strategi, yakni terdapat sesuatu yang berharga dan dihargai, bisa dalam bentuk kelas sosial atau modal, diperjuangkan untuk didapatkan, bersifat histeresis atau tak mudah diubah. Bentuknya bisa dalam bentuk kebaikan budaya seperti gaya hidup, rumah, distingsi intelektual dan pendidikan, pekerjaan, tanah, kuasa politik, kelas sosial, prestise, dan sebagainya. Pada konteks inilah, arena melegitimasi *kepentingan* dan *penderitaan* untuk meraih sesuatu yang berharga tersebut.[125]

Bersamaan dengan konteks itu, terinspirasi dari Husserl, Bourdieu memperkenalkan *doxa*. Dalam tradisi Yunani, *doxa* mengandung arti opini, sering didikotomikan dengan *episteme* atau pengetahuan.[126]*Doxa*, menurut Bourdieu, memiliki setidaknya dua pengertian. Pertama, *doxa* adalah sikap alamiah dalam kehidupan sehari-hari, melihat dunia sosial sebagai sesuatu yang terberi begitu saja, bukan merupakan hasrat eksistensial, tetapi dalam praktik, mampu mendekatkan secara proporsional kategori-kategori subjektif habitus dan struktur objektif sosial. Kedua, *doxa* relatif otonom dan tidak ragu

[124] Pierre Bourdieu & Loïc Wacquant, 1992, "*An Invitation*…", hlm. 97.

[125] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 52.

[126] Lihat catatan 1, Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 130.

mengembangkan pandangan, opini, dan keyakinan, seperti ketulusan pengabdian dalam komunitas ilmuwan, biarpun terdapat ikatan antara agen satu dan yang lain.[127] Tetapi justru karena pengertian terakhir inilah, *doxa* memberi kemungkinan terjadinya kekerasan simbolik dalam arena, memungkinkan terjadinya universalisasi sudut pandang dominasi, serta memberi kontribusi terhadap langgengnya kekuasaan dan reproduksi ketidaksetaraan sosial.[128]

Satu-satunya yang dapat melawan dan mengubah *doxa*, menurut Bourdieu, adalah *heterodoxa*, sejauh memiliki pengikut, sebagaimana ditulis Bourdieu:

> "Diskursus heteredoxa – sejauh untuk meruntuhkan superioritas dan membuktikan gagasan ortodoksi, merestorasi tipuan doxa, dan menetralisir kuasa doxa dengan cara melumpuhkannya – mengadung kekuatan sumbolik untuk mobilisasi dan subversi, memiliki kekuatan untuk mengaktualisasikan potensi kuasa dari kelas yang didominasi".[129]

Ortodoksi merupakan suatu situasi yang memungkinkan arbitrasi *doxa* dikenali dan diterima dalam praktik. Celakanya, aturan main *doxa* hanya diketahui dan dimainkan oleh *doxa*, sehingga sulit tercapai situasi-situasi sebagaimana berlangsung dalam arena. Oleh karena itu, *heterodoxa* tergantung pada pengakuan kolektif dari warga arena terhadap adanya persaingan dalam arena, sehingga memudahkan menggeser praktik-praktik dalam arena tindakan menjadi pertukaran diskursif dalam arena opini. Sebagai tambahan, *heterodoxa* umumnya terjadi pada kelas masyarakat rendah, bukan dari kalangan kelas dominan. Sering kali ditemukan, kelas masyarakat rendah memiliki modal budaya yang kuat, tetapi miskin dalam modal ekonomi. Biarpun sering kali bersikap kritis dan bahkan sesat, *heterodoxa*, menurut Bourdieu, tetap diwadahi oleh *doxa* dalam aturan main yang spesifik.[130]

---

[127] Loïc Wacquant, 2007, "Pierre Bourdieu…", hlm. 270.

[128] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 73.

[129] Lihat catatan 8 dalam Pierre Bourdieu, 1995, *Language and Symbolic Power*, terj. dari bahasa Perancis oleh Gini Raymond & Matthew Adamson, Cambridge: Polity Press, cet. 4, hlm. 277.

[130] Michael Grenfell (ed.), 2008, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 123-124.

Namun, kekerasan simbolik *doxa* dalam relasi mikropolitik — relasi antar individu-individu — tetap tak bisa dihindari dan bahkan, dalam konteks makropolitik, sering kali melahirkan dominasi struktural.

c. Modal

Selama ini pengertian modal sering kali identik dengan ilmu ekonomi. Teori ekonomi, menurut Bourdieu, telah mereduksi pengertian modal sebagai semata-mata bagian dari praktik ekonomi materialis, karena ukurannya adalah uang, padahal dalam sejarahnya, justru ekonomisme sebagai alat invasi kapitalisme. Teori ekonomi mereduksi modal sebagai pertukaran universal menjadi pertukaran perdagangan, berorientasi profit ekonomi, dan mengejar kepentingan pribadi. Pada konteks inilah Bourdieu berusaha membongkar reduksi teori ekonomi itu dengan membebaskan, memperluas, dan menafsirkan ulang pengertian modal, menjadi sesuatu yang berharga, imaterial, dan non-ekonomi.[131] Melalui konsep modal, Bourdieu mengusahakan "transubstansiasi", supaya modal-modal lain yang bersifat non-ekonomi bisa saling terhubung dan berkonversi dengan, salah satunya, modal ekonomi. Melalui konsep modal, Bourdieu ingin menjelaskan struktur dan praktik dunia sosial dengan terlebih dahulu melampaui dan mensintesiskan problem ekonomisme dan non-ekonomisme. Dengan memperluas pengertian modal menjadi "transubstansiasi" – pertukaran substantif – maka bisa dikatakan Bourdieu tengah menampilkan, mengangkat, bahkan mengembalikan posisi sumberdaya-sumberdaya non-ekonomisme yang selama ini didominasi oleh ekonomisme, seperti sumberdaya sosial dan budaya, untuk diposisikan setara dengan sumberdaya ekonomisme dalam dunia sosial. Bukan hanya membebaskan non-ekomisme dari monopoli dan dominasi kelas ekonomisme, bahkan sampai pada tahap dapat dipertukarkan dengan sumberdaya lain yang dihargai dalam praktik-praktik sosial.

Modal sebagai modalitas kekuasaan, menurut Bourdieu, akumulatif, bisa diwariskan, bisa diatur posisinya, artinya dapat diperoleh

[131] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 46.

dengan syarat-syarat tertentu sebagaimana diatur dalam ruang sosial atau kelas sosial tempat modal tersebut dihargai.[132] Seperti disebutkan di atas, modal merupakan sesuatu yang dianggap berharga dalam arena, digunakan sebagai sumber sekaligus tujuan dari strategi kekuasaan. Jika arena adalah tempat habitus menempuh strategi, modal adalah bagian dari mekanisme strategi habitus dalam menguasai arena. Strategi relasi kuasa dan dominasi didasarkan kepemilikan, komposisi, dan strategi penempatan modal-modal. Semakin kokoh modal yang dimiliki, semakin kokoh pula posisi agen di suatu arena.[133] Secara lebih rinci, Bourdieu menulis modal dalam tiga bentuk:

> "[…] sebagai *modal ekonomi*, yang dapat dikonversi menjadi uang dan dapat dilembagakan dalam bentuk hak milik; sebagai *modal budaya*, pada kondisi tertentu dapat dikonversi menjadi modal ekonomi dan dapat dilembagakan dalam bentuk kualifikasi pendidikan; dan sebagai *modal sosial*, terdiri dari kewajiban-kewajiban sosial ('koneksi-koneksi'), pada kondisi tertentu dapat dikonversi menjadi modal ekonomi dan dapat dilembagakan dalam bentuk gelar kebangsawanan"[134]

Modal budaya, menurut Bourdieu, eksis dalam tiga bentuk. *Pertama*, terintegrasi dalam diri, berbentuk sistem disposisi yang tahan lama dalam tubuh dan pikiran, seperti jujur, suka menolong, tampan. Tipologi modal pertama ini, menurut Bourdieu, melekat dalam diri agen sampai menjadi habitus. Konsekuensinya, ia tidak mudah — pada hal-hal tertentu, bukan berarti tidak bisa — dipindah, ditukar, diminta, atau dijual-belikan, secara instan, sebagaimana uang, hak milik, atau kebangsawanan.[135] *Kedua*, bersifat objektif, yakni segala sesuatu yang secara budaya dianggap baik, seperti karya ilmiah, buku, lukisan, monumen, dan secara material dapat ditukar menjadi modal ekonomi. Secara material dan simbolik, modal budaya objektif bersifat aktif, efektif, dipertaruhkan, dan diperjuangkan dalam produksi budaya.

[132] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 48-49.

[133] Haryatmoko, 2010, "*Habitus dan…",* hlm.6.

[134] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 47.

[135] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 47-48.

Oleh karena itu, selain berbekal modal budaya diri, modal budaya objektif membutuhkan kesungguhan dan kecakapan individual untuk mendapatkannya.[136] *Ketiga*, bersifat institusional, yakni diobjektifikasi dalam bentuk aturan-aturan tertentu yang diasumsikan memberi jaminan mutu secara sosial, seperti gelar pendidikan atau jabatan politik. Kualifikasi akademik, menurut Bourdieu, cukup efektif untuk mengetahui kompetensi budaya individual secara legal dan terukur. Ia juga memungkinkan untuk mengetahui kualitas komparasi, pertukaran, dan konversi antara modal budaya dan modal ekonomi. Jadi, melalui pertukaran dengan modal ekonomi, modal budaya institusional memungkinkan untuk mendapatkan keuntungan baik secara material maupun simbolik.[137]

Selain modal budaya, Bourdieu juga memperkenalkan *modal sosial*, sebagai:

> "jumlah sumberdaya aktual dan potensial, terkait kepemilikan jaringan relasi jangka panjang, baik sudah atau belum terlembagakan, saling mengakui dan mengenal; setiap anggota kelompok tersebut bersedia mendukung kepemilikan modal secara kolektif"[138]

Modal sosial eksis dalam bentuk praksis, berbentuk material dan simbolik, dan kedua hal terakhir ini bisa dipertukarkan untuk saling melanggengkan jumlah kepemilikan. Secara umum, modal sosial mengandung unsur kepercayaan, solidaritas, loyalitas, dan koneksi, sehingga dapat menjamin penerimaan eksistensi agen dalam ruang-ruang sosial yang terikat seperti keluarga, kelas sosial, partai, sekolah, dan ruang-ruang sosial lain. Kepemilikan modal sosial dipengaruhi oleh jumlah jaringan relasi-relasi. Semakin banyak jumlah jaringan relasi, semakin kuat pula pengaruh agen memobilisasi dan mengumpulkan modal-modal atau modal global: ekonomi, budaya, simbolik.[139] Karena eksistensi jaringan relasi-relasi tidak natural,

[136] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 50.

[137] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 50-51.

[138] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm.: 51.

[139] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 51.

artinya tidak terberikan begitu saja baik secara personal maupun sosial, maka modal sosial perlu diusahakan. Dengan kata lain, jaringan relasi modal sosial perlu diraih melalui strategi investasi, sosialisasi, baik individual atau kolektif, sadar atau tidak sadar, untuk memberi pengaruh terhadap kemapanan reproduksi relasi sosial dalam jangka pendek maupun panjang, sehingga memberi implikasi sosial tertentu dalam bentuk *subjektif*, seperti rasa hormat, pertemanan, terima kasih, atau *institusional*, seperti hak, keadilan dan sebagainya.[140]

Modal ekonomi, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, adalah tipikal modal paling sempit, pengertiannya terbatas, karena bersifat material dalam bentuk uang, hak milik, dan kekayaan. Namun, justru karena bentuknya adalah material, kata Bourdieu, modal ekonomi lebih independen, dan efektif untuk dikonversi dengan modal-modal imaterial. Konvertibilitas adalah strategi modal ekonomi untuk menempati posisi-posisi tertentu dalam suatu arena, memastikan kelangsungan reproduksi modal, dan dalam kondisi tertentu, menentukan relasi kekuasaan dalam dunia sosial. Pada modal ekonomi, reproduksi dan transmisi terhadap modal-modal lain dapat dikatakan bergerak intensif dan mengakar.[141] Selain modal ekonomi, Bourdieu menambahkan satu bentuk modal, yakni *modal simbolik*. Pengertian modal simbolik, menurut Bourdieu, adalah jenis modal yang sebenarnya tidak berbentuk, bahkan bersumber dari kekeliruan pengenalan, tetapi diakui, diterima, dan bahkan dapat dikonversi dengan modal-modal lain. Modal simbolik mengandaikan pula, kata Bourdieu, adanya mediasi dan intervensi dari habitus. Secara sosial, modal simbolik berada dalam kapasitas kognitif karena perkaranya adalah ke(tidak)absahan dalam mengakui dan mengenali modal simbolik oleh logika pengetahuan.[142] Modal simbolik, dengan kata lain, berkaitan erat dengan legitimasi status dan prestise dalam ling-

[140] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 52.

[141] Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 53-55.

[142] Lihat catatan 3 dan catatan 17 dalam Pierre Bourdieu, 1986, "The Forms of …", hlm. 56-57.

karan sosial dan menjadi *representasi* legitimasi yang dihargai dalam pandangan modal ekonomi, sosial, dan budaya.

Konsep habitus, modal, dan arena, dalam pemikiran Bourdieu, secara internal saling terhubung, sebagai perangkat analisis, tidak terpisah. Karena arena merupakan medan strategi kuasa, maka untuk membedakan dengan sesama anggota arena diperlukan *distingsi*.[143] Distingsi, menurut Bourdieu, adalah strategi kekuasaan dengan cara membedakan diri untuk mendapatkan kuasa lebih tinggi. Ada nilai yang lebih utama, yang selalu ditonjolkan, dalam suatu arena. Bourdieu selalu menggunakan contoh distingsi kelas Aristokrasi Perancis dengan kelas di bawahnya. Misalnya, dalam hal makanan, penampilan, budaya, atau bahkan intelektual. Bahkan, sadar atau tidak sadar, dalam praktik sehari-hari, agen selalu menggunakan distingsi untuk membedakan diri, mengapresi, dan melancarkan strategi dalam suatu arena. Melalui konsep distingsi inilah, selera, klasifikasi, perbedaan kelas, reproduksi sosial, dan dominasi melalui kuasa simbolik maupun kekerasan simbolik, dibentuk dan dipertaruhkan — salah satunya, cukup mencolok dan selalu menjadi perhatian Bourdieu, berlangsung dalam arena pendidikan.

3. Pendidikan dan Reproduksi

Perhatian Bourdieu pada konteks pendidikan cukup besar. Ia menulis lebih dari 5 buku dan puluhan artikel khusus untuk mengulas berbagai persoalan dalam arena pendidikan.[144] Ketika ditanya tentang apa kontribusi pemikiran Bourdieu terhadap sosiologi pendidikan Perancis, ia menjawab bahwa pendidikan harus mengurangi reproduksi perbedaan kelas.[145] Kajian Bourdieu tentang pendidikan dianggap autentik, sebab titik tolak pembentukan teori tindakan Bourdieu, selain untuk melihat realitas sosial budaya di Algeria, adalah untuk memeriksa relasi pendidikan dan budaya dalam reproduksi sosial yang melahirkan kelas-kelas sosial dan perbedaan selera. Pada arena

[143] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 88.

[144] Indi Aunullah, 2006, "*Bahasa dan…",* hlm. 53.

[145] Richard Harker dkk (eds.), 2009, "*(Habitus x Modal)…",* hlm. 68.

pendidikan pula, Bourdieu mengembangkan teori *kekerasan simbolik*, sebagai konsekuensi logis dari teori strukturalisme genetik, dan mengembangkan teori *reproduksi sosial* sebagaimana terjadi dalam masyarakat industri.[146] Jelaslah bahwa ketika hendak menelaah praktik dan dominasi dalam arena pendidikan, maka tidak mungkin lolos dari pembahasan teori kekerasan simbolik dan reproduksi sosial.

Kekerasan simbolik, menurut Bourdieu, "berlaku di berbagai formasi sosial, dipahami sebagai sistem relasi-relasi kekuasaan, dan relasi yang masuk akal dalam kelompok-kelompok dan kelas-kelas".[147] Bentuknya adalah imposisi (pemaksaan) makna dan sistem-sistem simbolisme ke dalam kelompok-kelompok dan kelas-kelas, namun secara serentak imposisi tersebut oleh kelompok dan kelas diakui secara absah. Karena pengakuan itulah kekerasan simbolik berpotensi mengaburkan relasi-relasi kekuasaan dalam arena, sehingga memudahkan agen mencapai posisi yang dihargai dalam arena. Berbasis pada penerimaan, pengakuan, dan keabsahan itu pula, kuasa simbolik berperan secara efektif sebagai sumbu sistem reproduksi. Pada konteks inilah budaya menjadi sewenang-wenang — Bourdieu menyebutnya "arbitrasi budaya". Di satu sisi, terutama terkait isinya, arbitrasi budaya tampak bersifat alami, tetapi di sisi lain, melalui kekerasan simbolik, ia bersifat imposisi.[148]

Pendidikan, sebagai suatu arena, cukup kental dengan kekerasan simbolik dan imposisi arbitrasi budaya; pada setidaknya tiga bentuk: *pertama*, pendidikan yang membaur (*diffuse education*), terjadi dalam proses interaksi dengan anggota formasi sosial yang dianggap kompeten dalam bidang-bidang tertentu, contohnya, kelompok studi informal; *kedua*, pendidikan keluarga, pada ruang sosial terkecil agen; *ketiga*, pendidikan institusional, seperti sekolah atau perguruan tinggi.[149] Pada ketiga bentuk tersebut, kekuatan simbolik dibentuk,

---

[146] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 65.

[147] Pierre Bourdieu & Jean-Claude Passeron, 1977a, *Reproduction in Education, Society and Culture*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, London: Sage Publications, hlm. 5.

[148] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 66.

[149] Pierre Bourdieu & Jean-Claude Passeron, 1977a, "*Reproduction in…"*, hlm.5.

diarahkan, disempurnakan, melalui penanaman karakter makna dan keberhasilan. Tetapi tanpa disadari, dengan cara itu pulalah struktur relasi kuasa simbolik menguat. Dengan kata lain, bentuk reproduksi sosial dari praktik pendidikan adalah melakukan reproduksi praktik-praktik dominasi kelas dominan kepada kelas di bawahnya, seraya mempertahankan posisi dan status kelasnya melalui mekanisme simbolik. Fungsi pendidikan, dengan demikian, tiada lain kecuali sebagai media reproduksi sosial atas reproduksi budaya.[150]

Praktik-praktik kekerasan simbolik dalam pendidikan semakin kokoh dengan dibentuknya perangkat-perangkat simbolis yang secara khusus diciptakan untuk melancarkan proses reproduksi relasi kekuasaan. Perangkat-perangkat tersebut diantaranya adalah etos, karya, dan otoritas. Melalui perangkat-perangkat tersebut, proses inkulkasi (penanaman) pendidikan, bisa dalam bentuk pelatihan, dilakukan secara terus-menerus, memakan waktu cukup panjang, dan membutuhkan konsistensi, sehingga memungkinkan bahwa hasil pendidikan menjadi habitus dan stabil bagi kontinuitas kekerasan simbolik. Jadi, dapat dikatakan, pendidikan selain menjadi arena untuk reproduksi sosial dan kekerasan simbolik, juga arena untuk membentuk dan mengakumulasi sistem disposisi dalam diri agen. Kebenaran objektif habitus, dengan demikian, merupakan prinsip-prinsip yang lahir dari proses internalisasi arbitrasi budaya melalui proses inkulkasi.[151]

Perlu segera ditambahkan bahwa proses inkulkasi pendidikan tidak dimulai dari nol.[152] Fungsi pendidikan sekadar melatih, mendidik, menyempurnakan, pada konteks tertentu 'memilih', sistem disposisi dan modal tertentu yang dimiliki oleh agen, sehingga agen mendapatkan pengakuan dan kualifikasi simbolik dari sistem relasi dan legitimasi kekuasaan otoritas pendidikan. Selain mendidik dan melegitimasi, pendidikan juga menciptakan legitimasi hierarki sosial

[150] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 66.

[151] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 67-68.

[152] Indi Aunullah, 2006, "*Bahasa dan…",* hlm. 54-55.

dalam masyarakat modern. Melalui bekal disposisi dan modal yang dimiliki oleh agen, pendidikan bekerja untuk memantapkan posisi-posisi yang telah dimiliki untuk merengkuh dan menukarkannya dengan posisi-posisi dalam arena-arena yang lain. Selain itu, pendidikan sebagai strategi kekuasaan, juga dapat diwariskan meski-pun bersifat statis. Berbeda dengan pewarisan dalam keluarga yang bersifat otomatis, pewarisan statis mengandung maksud: per-tahanan diri oleh kelas sosial cenderung dilanggengkan tanpa perlu mengusahakan reproduksi diri dari segenap anggotanya. Tetapi, bukan berarti pewarisan tersebut tidak efektif. Pewarisan melalui pendidikan, menurut Bourdieu, jauh lebih efektif karena kemampuannya untuk melegitimasi — dalam konteks tertentu melanggengkan — reproduksi hierarki sosial, menjamin kemapanan kelas, serta mendapatkan pengakuan simbolik dari negara.

رجال الأنصار

B A B I I I

ANATOMI RELASI ILMU DAN KAPITAL

A. Ilmu Pengetahuan dan Kepentingan

Pandangan yang menyebutkan bahwa pengetahuan untuk pengetahuan, ilmu adalah bebas nilai, atau ilmu adalah pengetahuan objektif, adalah pandangan problematik dan patut dikoreksi. Pandangan tersebut merupakan mitos yang terus diulang-ulang oleh modernisme, sebagai dalih untuk merayakan kepentingan proyek saintisasi ilmu-ilmu modern. Dalam naskah pidato pengukuhan sebagai Guru Besar di Universitas Frankfurt pada Juni 1965 berjudul *Erkenntnis und Interesse,* Jürgen Habermas melukiskan secara genealogis perjalanan proyek purifikasi ilmu pengetahuan dari kepentingan. Gejalanya dapat ditelusuri sejak kelahiran pemikiran filsafat yang berhasil mengubur pemikiran mitis dalam kehidupan keagamaan Yunani kuno.[153]

Kosakata *theoria*, menurut Habermas, berakar dari kata *bios theoritikos*. Asalnya adalah ritual keagamaan yang mengandung arti suatu bentuk kehidupan dan jalan untuk mengolah serta mendidik jiwa melalui jalan pembebasan manusia dari perbudakan *doxa* (pendapat). Melalui jalan tersebut, manusia diharapkan mampu meraih otonomi dan kebijaksanaan hidup. Dalam tradisi keagamaan kebudayaan Yunani kuno, orang yang menjalankan *theoria* disebut *theoros*, yakni seorang wakil yang dikirim oleh *polis* (negara kota) untuk keperluan ritus keagamaan. Seorang *theoros* bekerja untuk mengupayakan *theoria*, "memandang" peristiwa yang sakral dan terlibat di dalamnya

[153] Jürgen Habermas, 1972, *Knowledge and Human Interests*, terj. dari Bahasa Jerman oleh Jeremy J. Shapiro, Boston: Beacon Press, hlm. 301-317; *bdk*. F. Budi Hardiman, 2009, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, ed. 3, hlm. 21-28.

dengan tujuan agar seorang *theoros* dapat mengalami peristiwa *katharsis*; suatu momen pembebasan diri dari perasaan dan dorongan fana yang berubah-ubah; suatu pengalaman emansipasi dari berbagai nafsu rendah. Dengan kata lain, dalam sejarah kemunculannya di Yunani kuno, suatu teori tidak hanya selalu *bertaut* dengan segala tindakan yang bersifat praksis, namun justru fungsi sejatinya *berada* dalam kehidupan praksis. Teori dipahami sebagai pengetahuan yang memiliki kekuatan emansipatoris, sehingga cita-cita etis teori selalu juga berujung pada asas kebermanfaatan dalam kehidupan konkret manusia, yakni untuk merealisasikan kebaikan, kebahagiaan, kebijaksanaan, kemerdekaan, dan kehidupan sejati dalam kerangka kolektivitas negara kota.[154]

Demitologisasi pemikiran mistis berlangsung radikal sejak munculnya pemikiran filosofis di Yunani kuno. Pengertian *theoria,* atau "memandang", tidak lagi dipahami dalam kaitannya dengan ritus keagamaan. Akan tetapi, telah bergeser menjadi "memandang" dalam arti "kontemplasi atas kosmos", "memandang ke arah alam semesta". Para filsuf, terutama sejak Parmenides dan kemudian dikukuhkan oleh "Timaeus" Plato, berusaha menemukan suatu tertib yang tidak berubah-ubah, atau disebut *makrokosmos*, dan manusia sebagai *mikrokosmos* hanya melakukan tindakan *mimesis* (meniru) keteraturan yang tak berubah-ubah dalam *makrokosmos*. *Theoria* yang pengertiannya kini hanya dikaitkan dengan "kontemplasi atas alam semesta", akhirnya menarik batas antara *Ada* dan *Waktu*, antara yang tetap dan yang berubah-ubah. Pada konteks inilah "ontologi" kemudian lahir sebagai cara para filsuf mengupayakan kegiatan teoritisasi tentang segala hal yang bersifat *ontis* (hakikat) dalam kosmos; sebagai cara para filsuf merayakan "inti" dari segala inti realitas yang bersifat tetap dan tidak berubah-ubah.[155]

---

[154] Jürgen Habermas, 1972, "*Knowledge and...*", hlm.301-302; bdk. F. Budi Hardiman, 2009, "*Kritik Ideologi... ",* hlm. 21-22.

[155] Jürgen Habermas, 1972, "*Knowledge and...*", hlm. 301-302.

Jelaslah bahwa dalam sejarah pemurnian pengetahuan dari kepentingan di Yunani kuno, "ontologi" adalah jalan pertama yang ditempuh oleh filsafat untuk mengubur mitis. Melalui ontologi, teori mengambil jarak dengan segala hal yang bersifat empiris dan subjektif karena kedua hal tersebut dianggap sebagai unsur yang tidak imanen. Melalui ontologi pula, dalam menempuh jalan *theoria*, seorang *theoros* perlu mengambil "sikap teoritis murni", menekan perasaan subjektivitasnya untuk mengalami "kontemplasi bebas dari kepentingan"; untuk mengalami momen *katharsis* yang dicapai melalui seolah-olah terbebas dari kehendak manusia. Seorang *theoros*, melalui jalan ontologi, dipaksa menekan kepentingannya demi mengusahakan kepentingan yang lain. Jalan *theoria* yang dahulu selalu berada dalam tindakan praksis manusia (*bios theoretikos*), sejak ontologi lahir, kini berubah menjadi *theoria* yang bebas dari kepentingan manusia (*disinteresned knowledge*) dan secara gagah oleh ontologi disebut "pengetahuan murni".[156]

Basis ontologis pemisahan antara pengetahuan dan kepentingan tersebut terus dikapitalisasi oleh ilmu-ilmu modern di Abad Pertengahan, terutama oleh pemikiran rasionalisme dan empirisme. Melalui basis epistemologis kedua aliran ini, ilmu modern, sebagai *theoria*, terbangun semakin berjarak dengan tindakan praksis. Terdapat bentangan yang sulit bertemu antara teori dan praktik, sehingga suatu teori ilmu modern nyaris kehilangan sifat emansipatorisnya. Bahkan, dengan alasan independensi dan objektivitas ilmu, seorang ilmuwan melepaskan diri dari peran sosialnya, menganggap soal implementasi hasil penelitian bukan lagi berada di pundaknya. Sederhananya, tugas ilmuwan adalah mereproduksi ilmu pengetahuan. Adapun soal hasil, bukan urusan mereka. Dengan dasar "ilmu bebas kepentingan", ilmuwan berusaha tidak mengambil tanggung jawab atas ilmu yang diproduksinya. Pemisahan tanggung jawab ilmuwan dari produk ilmu yang diciptakannya inilah yang menyisakan keganjilan-keganjilan. Sebab, faktanya, justru karena sikap inilah ilmu modern mudah

[156] F. Budi Hardiman, 2009, "*Kritik Ideologi…",* hlm. 22-24.

terjatuh pada kepentingan-kepentingan lain; pada bentuk kuasa baru yang menstruktur menjadi bagian dari aparatus modernisme. Bentuk-bentuk kuasa baru itu antara lain adalah "struktur kuasa negara", "struktur politik demokrasi", dan "struktur ekonomi kapitalisme". Pada setidaknya ketiga kepentingan struktur kuasa inilah, ilmu modern menjadi basis epistemologis proses reproduksi pengetahuan dan teknologi sehingga memungkinkan ketiga kuasa tersebut eksis dan berkembang sampai sekarang.

1. Jejak Relasi Ilmu dan Kapital

Semenjak Socrates dalam usia 70 tahun dipaksa untuk meneguk racun oleh penguasa Athena karena mempertahankan pengetahuannya, sejak saat itulah hubungan pengetahuan dan kepentingan selalu problematis. Pemaparan di atas menunjukkan pandangan bahwa dari sudut pandang ontologi dan kemudian dikapitalisasi oleh epistemologi rasionalisme dan empirisme, ilmu modern didesain memang tidak untuk bebas dari kepentingan. Ilmu dan kepentingan sukar bertemu justru bersandar di balik selubung "objektivitas", "independensi", "pengetahuan murni", "bebas nilai", dan beberapa dogma kegiatan ilmiah lainnya yang selama ini dianggap bersih dari kepentingan. Tinjauan sosio-historis berikut akan menunjukkan bahwa sejak awal kemunculannya, ilmu bukanlah gelas kosong yang bebas dari kepentingan. Justru karena berlindung di balik kepentingan-kepentingan inilah, yang meliputi kepentingan negara (militer dan politik demokrasi) sampai kepentingan ekonomi (teknologisasi kehidupan dan ekonomi kapitalisme), ilmu berkembang pesat.

Kegiatan ilmiah, merujuk sejarah kemunculannya, merupakan kegiatan independen yang dikerjakan atas dasar dorongan rasa ingin tahu ilmuwan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan filsafat yang belum tuntas tentang *makrokosmos*. Seperti dikisahkan oleh Mark Brown, ketika para ilmuwan Abad Pertengahan berupaya mencari jawaban tentang pusat tata surya, misalnya, mereka bekerja dengan menggunakan sokongan dana dan fasilitas pribadi yang serba terbatas. Galileo membuat alat instrumen, Kepler menciptakan horoskop, dan

Robert Hooke membangun tempat meneropong. Tidak ada bantuan sepeser pun dari Gereja, kaum borjuis, apalagi negara.[157] Mereka bekerja secara mandiri dan independen, karena memang saat itu ilmu pengetahuan belum mendapatkan tempat yang pantas dalam institusi negara maupun otoritas Gereja. Kegiatan ilmiah adalah kegiatan pribadi dan satu-satunya kepentingan yang melegitimasinya adalah kepentingan rasio yang mencoba melawan dominasi mitos dan agama. Tidak ada hasrat dari ilmuwan klasik untuk menguasai modal-modal ekonomi atau struktur kuasa yang dominan dalam negara, selain sekadar untuk membuktikan bahwa mitos dan agama mengandung cacat-cacat epistemologis yang harus direhabilitasi oleh rasio. Inilah tahap pertama dari bentuk relasi ilmu dan kepentingan, yakni berusaha mematahkan otoritas mitos dengan argumentasi-argumentasi berbasis rasio.

Setelah diketahui bahwa berbagai hasil penelitian ilmiah dianggap mencengangkan dan meruntuhkan asumsi-asumsi skeptis publik tentangnya, kegiatan ilmiah mulai diperhatikan oleh negara. Pandangan-pandangan yang dibangun oleh mitos dan agama mulai kehilangan otoritasnya, karena digantikan oleh penemuan-penemuan ilmiah. Dampaknya cukup fantastis, dana dan fasilitas yang diperlukan untuk kegiatan ilmiah mulai digelontorkan secara besar-besaran oleh negara. Pendek kata, negara menyediakan dana, ilmuwan memproduksi pengetahuan, teknologi, dan obat-obatan. Ilmu dan negara bertemu pada titik yang saling menguntungkan: kegiatan ilmiah berjalan karena pendanaan dan berbagai fasilitas tercukupi, negara juga lebih kokoh sebab berbagai penemuan ilmiah dan teknologi dapat mendukung berbagai kegiatan teknis operasional dalam rangka memperkuat posisi negara. Inilah tahap kedua dari bentuk relasi ilmu dan kepentingan. Suatu bentuk relasi yang merayakan sekularisasi ilmu dua tahap sekaligus, yakni menjauhkan agama dari negara dan mendekatkan ilmu modern dalam struktur negara. Pada tahap kedua ini sudah mulai terlihat bahwa ilmu dan kapital tengah memulai bulan

[157] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…"*, hlm. 9-10.

madunya. Ilmu yang tadinya menjadi kegiatan pribadi dan bertujuan untuk memenuhi dahaga rasionalitas atas mitos, kini mulai bergeser menjadi kegiatan publik yang bertujuan untuk memenuhi kepentingan-kepentingan negara. Pertanyaannya, bentuk kepentingan apa yang sesungguhnya akan dicari oleh kuasa negara tersebut?

Sejak Abad ke-17, bukanlah hal baru bila negara menjadi pendukung utama pengembangan ilmu pengetahuan dan bahkan keduanya saling membutuhkan.[158] Namun, bukan karena hal itu saja ilmu modern memperoleh tempatnya di hadapan publik. Di bawah kuasa negara, terdapat kepentingan sosial, politik, dan ekonomi, sehingga negara perlu memosisikan ilmu modern sebagai penyokong utama proses reproduksi pengetahuan dalam negara modern yang sedang dibangun. Melalui basis epistemologi rasionalisme dan empirisisme, ilmu modern dianggap sebagai mode pengetahuan yang mewakili karakter dasar modernitas dan, tentu saja, menjadi representasi gaya hidup baru masyarakat modern. Suatu gaya hidup baru yang percaya bahwa segalanya membutuhkan bukti-bukti empiris dan bukti-bukti empiris itu membutuhkan pendasaran yang dapat dinalar dengan akal budi. Ilmu modern dan turunannya, teknologi, dipuji dan dipuja sebagai "noktah pencerahan" (baca: "mitos baru") modernitas, karena dianggap mampu memberikan solusi konkret dari sekian problem kehidupan sehari-hari, tidak seperti agama dan mitos yang hanya menawarkan kepuasan semu, karena secara nyata sama sekali tidak memberi perubahan apa pun. Ilmu modern, pada tahap kedua ini, tak ubahnya sebagai suatu *techne* yang diciptakan hanya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan teknis oleh negara.

Kendatipun ilmu modern berkembang pesat, namun mulai dari tahap kedua ini tetap saja menyisakan persoalan nilai yang tidak ringan. Anggapan bahwa "ilmu itu bebas nilai" kini tidak berdasar lagi. Anggapan itu, kata Brown, adalah pendapat rapuh dan sekadar nostalgia teoritik, karena faktanya tujuan dari penggelontoran dana

[158] John Ziman FRS, 1984, "*An Introduction to…",* hlm.159; *bdk*. Stuart S. Blume, 1974, *Toward A Political Sociology of Science*, New York: The Free Press, 276.

oleh negara itu cukup pragmatis.[159] Negara melalui politik kuasa yang dimiliki berambisi untuk menaklukkan negara jajahan, mengusai sumber-sumber ekonomi baru, dan melakukan eksploitasi sumber daya alam dan manusia sebesar-besarnya. Melalui dana yang digelontorkan itu, para ilmuwan diarahkan untuk memproduksi pengetahuan dan teknologi yang tepat guna, dalam arti, sesuai dengan tujuan-tujuan eksploitatif tersebut. Terciptalah kemudian peralatan teknologi militer yang canggih dan obat-obatan modern. Pada tahap kedua ini, celakanya, ilmu pengetahuan sudah mulai bergeser dari tujuan "pencerahan" dan "emansipatoris", menjadi berwatak "koloni" dan "eksploitatif". Inilah masa-masa ketika ilmu modern menjadi hamba dan sekutu utama dari segala proses kolonialialisme dan imperialisme Eropa ke seluruh dunia termasuk di Indonesia.[160]

Oleh para penjajah, ilmu modern digunakan sebagai "alat pemberadaban" di berbagai negeri jajahannya dan dari proses tersebut, terjadi proses ideologisasi dan penciptaan imaji baru di alam bawah sadar negeri terjajah, bahwa yang disebut sebagai bentuk modernisasi paling akurat adalah negara-negara Barat. Bangsa-bangsa terjajah, yang sebagian besar berada di kawasan Asia dan Afrika, secanggih apa pun peradaban mereka, selalu dianggap sebagai bangsa terbelakang, primitif, dan tidak modern. Dengan ukuran-ukuran yang diciptakan oleh ilmu-ilmu sosial modern, muncul pembedaan kelas dalam negara-negara yang bernada intimidatif antara negara maju, negara berkembang, negara terbelakang atau negara miskin. Dampaknya, lahirlah pola berpikir dikotomik yang membenturkan antara peradaban Timur dan Barat, antara kebudayaan pusat dan kebudayaan pinggiran, antara penemuan autentik dan penemuan epigon, antara pengetahuan ilmiah dan pengetahuan pseudo-ilmiah.[161] Inilah tahap ketiga dari

[159] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 9-10.

[160] Lihat kajian menarik Andrew Gwoss tentang proses dan bentuk kolonialisme dan imperialisme berbasis ilmu modern Eropa ke Indonesia dalam Andrew Gwoss, 2011, *The Floracrats: State-Sponsored Science and the Failure of the Enlightenment in Indonesia*, Madison: University of Wisconsin Press.

[161] Kajian tentang bentuk-bentuk kolonisasi metodologi dapat dibaca dalam Linda Tuhiwai Smith, 2005, *Dekolonisasi Metodologi*, terj. dari Bahasa Inggris oleh Nur Cholis, Yogyakarta:

bentuk relasi ilmu dan kepentingan, suatu tahap yang memungkinkan perjumpaan ilmu dan kolonialisme untuk menciptakan identitas-identitas koloni dengan tujuan merayakan eksploitasi ekonomi melalui jalan imperialisme-militerisme. Pada tahap ini, dari hulu sampai ke hilir, ilmu pengetahuan benar-benar telah menghamba pada kepentingan kapital dan nyaris kehilangan pengertian dasarnya tatkala lahir di permulaan modernitas dulu, yakni sebagai dasar epistemologi dari segala kegiatan "pencerahan", "pembebasan", dan "emansipatoris".

Sampai pada pertengahan Abad ke-21, ketika imperialisme-militerisme mulai ditinggalkan dan digantikan dengan bentuk-bentuk kolonialisme yang lebih lentur, tipologi dikotomik tersebut terus di(re)produksi menjadi model analisis sosial dalam ilmu-ilmu modern dan humaniora. Penjajahan fisik, kendatipun belum benar-benar punah, sudah mulai dianggap ketinggalan zaman oleh negara kolonial dan penguasa kapital. Setelah dikritik oleh lawan-lawannya, seperti sosialisme dan pemikiran-pemikiran emansipatoris lainnya, kapitalisme mulai berbenah. Kedaulatan negara jajahan mulai diakui oleh penjajahnya bersamaan dengan persebaran aparatus-aparatus modernitas, yakni politik demokrasi, ekonomi kapitalisme, liberalisasi teoritik, dan teknologisasi kehidupan. Dalam konteks ini, ilmu modern berperan sebagai produsen piranti-piranti teoritik dan juga sekaligus sebagai *techne* yang memungkinkan aparatus-aparatus tersebut berkembang. Dengan didukung oleh ilmu dan teknologi yang jauh lebih maju, dibangunlah berbagai pabrik-pabrik industri di negeri bekas jajahan dengan mempekerjakan orang-orang pribumi dengan bayaran murah — suatu bayaran yang tidak pantas diberikan bila pabrik-pabrik itu dibangun di negara-negara penjajah. Dibangun pula berbagai pusat penelitian yang menjadi *think-thank* perusahaan-perusahaan.

Seluruh aparatus tersebut, celakanya, bermuara pada titik persepsi yang sama pengertiannya dengan tahap ketiga, namun dengan

InsistPress, hlm. 45-71.

wajah berbeda, yakni merayakan kepentingan "koloni", "ekspolitatif" dan "penghisapan" sumber daya alam dan manusia di negeri-negeri terjajah. Di belakang seluruh aparatus itu, lagi-lagi, berdiri tegak sosok kuasa baru yang melampaui kuasa negara yang bernama kapitalisme. Bahkan, setiap usaha teoritik untuk meruntuhkan kapitalisme, sebagaimana sedang dilakukan oleh Zizek[162], misalnya, sesungguhnya merupakan usaha teoritik untuk memberi peluang merehabilitasi dan menguatkannya, karena faktanya, kapitalisme selalu lolos dari kritik lawan-lawannya, setidaknya secara praktik. Jangankan soal ekonomi dan pengembangan teori-teori ilmiah, soal politik pun nyaris tidak dapat lolos dari kapitalisme. Dengan fakta-fakta yang mudah dilihat di negara-negara demokrasi, satu kesimpulan dapat ditarik dengan mudah, bahwa tidak ada demokrasi dapat bekembang tanpa kapitalisme berdiri di belakangnya, biarpun kerja-kerja teoritik diupayakan untuk merehabilitasinya atau bahkan menegasikannya. Inilah bentuk relasi ilmu dan kepentingan ke empat dan merupakan bentuk relasi paling mutakhir saat ini, yakni relasi yang sukar dipisahkan antara ilmu dan kapitalisme, yang memosisikan ekonomi, politik, teknologi, dan bahkan ilmu pengetahuan itu sendiri sebagai "industri" dan "komoditas" yang mudah digerakkan oleh faktor-faktor kapital. Pada tahap ini, posisi negara sudah lenyap, sebab posisi kuasa negara sejatinya telah digeser secara total oleh kuasa kapitalisme. Jelaslah bahwa esensi wajah baru kolonialisme pada tahap ini tidak ada lain kecuali untuk memperkuat struktur kuasa kapitalisme. Fenomena ini sekaligus menandai lahirnya sekularisasi ilmu tahap ketiga, yakni pertemuan antara ilmu dan kapitalisme dengan menyingkirkan posisi kuasa negara.

Kembali mempertegas pandangan utama di awal Bab ini bahwa ilmu dan kepentingan merupakan dua sisi koin yang sukar dipisahkan. Maka, dari paparan genealogis keempat tahap jejak relasi ilmu dan kepentingan — mulai dari (1) ilmu dan mitos, (2) ilmu dan politik

[162] Lihat kritik terhadap kapitalisme dalam buku Slavoj Zizek, 2014, *Trouble in Paradise: From the End of History to the End of Capitalism*, London: Penguin.

negara, (3) ilmu dan kolonialisme, sampai (4) ilmu dan kapitalisme — tampak jelas bahwa posisi kapital dalam proses pengembangan ilmu menjadi muara dari segala proses pengembangan ilmu. Ilmu adalah suatu struktur pengetahuan yang tidak bisa lagi dikatakan otonom. Ilmu pengetahuan, terutama mulai dari tahap kedua, bukan saja tidak dapat mengambil jarak dari kapital, namun justru berafiliasi dengan kapital. Kesimpulan ini senafas dengan argumentasi Blume bahwa ilmu bersifat "politis", sekaligus menolak pandangan Merton bahwa ilmu modern memiliki sistem regulasi otonom yang independen dari sistem ekonomi, politik, dan sosial modern.[163] Dengan berbagai argumentasi yang akan dijelaskan di Bab IV, Blume lebih percaya bahwa ilmu modern dikembangkan justru untuk, dan sebagai reaksi dari, segala perubahan dalam soal ekonomi, sosial, dan politik. Karena itu, Blume menyatakan bahwa institusi sosial ilmu modern secara esensial sesungguhnya bersifat "politis" dan merupakan bagian integral dari sistem politik dalam negara modern.[164] Empat tahapan relasi ilmu dan kepentingan di atas, selain mengokohkan pandangan Blume, juga untuk memberi tambahan atas pandangannya, bahwa ilmu modern kini bukan hanya menjadi "politis" karena sifat integralnya terhadap sistem politik dalam negara modern, namun juga bersifat "kapitalistik" karena sifat integralnya terhadap kepentingan-kepentingan kapitalisme, baik melalui jalur kekerasan fisik maupun melalui kekerasan simbolik.

2. Posisi Kapital dalam Reproduksi Ilmu

Apa saja yang diperlukan oleh seorang ilmuwan untuk kegiatan ilmiahnya? Tentu saja ada sekian tahapan yang harus dilalui oleh ilmuwan untuk mencapai sesuatu penemuan ilmiah, baik secara metodologis maupun non-metodologis. Jelaslah bahwa untuk memahami seberapa besar urgensi kapital dalam proses reproduksi ilmu, maka dapat ditelusuri melalui tahapan-tahapan kegiatan ilmiah yang dalam setiap tahapan-tahapannya, ilmuwan dan aparatusnya selalu

[163] Scoot Frickel & Kelly Moore, 2006, *The New Political Sociology of Science: Institutions, Networks, and Power*, Wisconsin: University of Wisconsin Press, hlm. 6.

[164] Stuart S. Blume, 1974, "*Toward A Political…",* hlm. 1.

membutuhkan sejumlah kapital, baik dalam bentuk dana maupun fasilitas ilmiah. Untuk memudahkan pembacaaan, penulis akan membagi tahapan-tahapan itu ke dalam tiga tahap, "pra-penelitian", "proses-penelitian", dan "paska-penelitian".

Pada tahap "pra-penelitian", seorang ilmuwan setidaknya perlu merumuskan dua hal, yakni menentukan objek penelitian dan membangun hipotesis penelitian berdasarkan objek penelitian dan penelitian-penelitian yang pernah dilakukan. Pada tahap ini, agar tidak terjadi redundasi dan reduplikasi penemuan ilmiah, ilmuwan perlu membaca penelitian-penelitian paling mutakhir di bidangnya yang tersebar di berbagai jurnal, buku, majalah, dan proseding seminar dan konferensi. Permasalahannya, untuk mengakses sumber-sumber penelitian paling mutakhir itu, terutama pada sumber-sumber terkemuka, ilmuwan memerlukan kapital yang cukup besar. Beberapa universitas di negara berkembang, seperti Indonesia, perlu mengeluarkan ratusan juta rupiah supaya para peneliti, dosen, dan mahasiswa, dapat mengakses jurnal internasional, menikmati buku-buku bermutu, dan mengikuti seminar penelitian di pusat-pusat pengembangan ilmu pengetahuan yang umumnya berada di negara-negara berbahasa mainstrem seperti Perancis, Jerman, Inggris, China, dan belakangan Spanyol. Suatu penemuan ilmiah, pada tahap "pra-penelitian", ternyata tidak cukup hanya dengan modal keahlian saja. Akan tetapi, untuk mencapai derajat orisinalitas dan kemudian untuk dapat disebut ahli, seorang ilmuwan harus selalu proaktif mengikuti perkembangan ilmu dari berbagai sumber yang relevan dengan bidangnya dan umumnya hal tersebut berbayar mahal.

Demikian halnya ketika tiba pada tahap "proses-penelitian", kondisinya sama dengan tahap sebelumnya. Ilmuwan memerlukan fasilitas-fasilitas utama, seperti *sample* penelitian dan alat-alat laboratorium, untuk mengerjakan eksperimentasi penelitiannya. Akurasi suatu penelitian sering kali ditentukan oleh seberapa besar *sample* penelitian yang berhasil didapatkan dan seberapa canggih alat-alat laboratorium yang digunakan. Sebagai gambaran dari pernyataan

ini, umpamanya, para mahasiswa dari Jurusan Farmasi dan Kedokteran UII, pada matakuliah tertentu, perlu melakukan eksperimentasi penelitiannya di Laboratorium Farmasi atau Kedokteran UGM karena peralatan di UII tidak cukup memadai. Dengan demikian, suatu teknologi, pada tahap "proses-penelitian", telah menempati posisi strategis dan, celakanya, peralatan semacam itu sering kali hanya dimiliki oleh universitas-universitas terkemuka dan negara-negara maju, karena harganya yang cukup mahal. Bahkan, untuk penelitian ilmu-ilmu sosial-humaniora, usaha untuk memperoleh *sample* pun juga tidak dapat dilepaskan dari kebutuhan kapital yang besar. Sudah lazim di dunia penelitian, terutama yang berparadigma positivistik, besarnya *sample* menentukan kualitas akurasi proses verifikasi dan hasil penelitian.[165] Para ilmuwan, tentu saja, perlu merasa berhutang budi atas kehadiran teknologi internet yang mampu membuka berbagai informasi pendukung secara cepat biarpun belum tentu akurat. Namun, untuk dapat mengakses internet itu diperlukan perangkat-perangkat teknologi mutakhir yang mensyaratkan tersedianya kapital yang besar pula. Pendek kata, di balik kemudahan yang ditawarkan oleh kecanggihan teknologi mutakhir, berdiri tegak sosok kuasa yang bernama kapitalisme.

Selanjutnya pada tahap "pasca-penelitian", ketika suatu penelitian sudah menunjukkan "hasil" dan menjadi "produk", maka hal yang perlu dikerjakan oleh ilmuwan adalah melakukan "uji publik ilmiah" melalui jurnal, buku, seminar, dan berbagai pertemuan-pertemuan ilmiah terdepan di bidangnya. Ilmu bersifat komunal, demikian kata Merton. Hasil penelitian ilmiah bukanlah milik pribadi dan harus dapat diakses secara terbuka oleh publik. Oleh karena itu, suatu penemuan ilmiah perlu dipublikasikan agar memperoleh tanggapan secara luas dari komunitas ilmuwan sebidang, sekaligus untuk menguji apakah penemuan tersebut dapat dipertahankan atau sebaliknya.[166]

---

[165] Lihat Lexy J. Moleong, 1989, *Metodologi Penelitian Kualitif*, Bandung: Remadja Karya, Cet. 1, hlm. 18.

[166] John Ziman, 1984, "*An Introduction to Science Studies…",* hlm. 84.

Pada tahap ini, lagi-lagi, ilmuwan memerlukan kapital yang tidak kecil, karena umumnya jurnal-jurnal internasional yang diakui oleh komunitas ilmuwan terkemuka selalu berbayar mahal. Bukan hanya menerbitkan di jurnal, menghadirkan hasil penelitian di konferensi atau seminar saja sering juga berbayar. Jelaslah bahwa sejatinya tradisi *peer-review* di komunitas-komunitas ilmiah terkemuka ternyata bukan kegiatan yang dilaksanakan secara gratis. Pantas saja apabila banyak beasiswa dan perusahan-perusahan besar yang bersedia memfasilitasi ilmuwan agar menerbitkan hasil-hasil risetnya di forum-forum ilmiah terkemuka. Bahkan, bukan hanya membantu membiayai publikasi, tetapi mereka juga membantu mengembangkan hasil penelitian itu menjadi produk komersial. Hal ini menegaskan bahwa kegiatan ilmiah saat ini sudah dimengerti sebagai kegiatan bisnis belaka, dan pemilik modal memanfaatkannya sebagai "komoditas" untuk tujuan-tujuan kapital. Jadi, ketika seorang peneliti diberi beasiswa oleh pemilik modal — baik oleh institusi "negara", "perusahaan", atau "perseorangan" — untuk mengerjakan suatu penelitian tertentu, kepentingan yang bersarang di dalamnya sejatinya bukan semata-mata untuk memuluskan kegiatan penelitian ilmuwan saja, akan tetapi pada dasarnya juga untuk melayani kepentingan pemilik modal, salah satunya untuk tujuan instrumentalisasi kapitalistik.

Universitas Brawijaya, misalnya, pada tahun 2008 melaporkan bahwa telah terjadi peningkatan hampir tiga kali lipat pendapatan dan pengeluaran anggaran dalam 5 tahun terakhir. Biaya yang dibutuhkan untuk operasional perguruan tinggi pada tahun 2008 berkisar 400 milyar rupiah, dan celakanya, dana tersebut hampir 60,8 persen diperoleh dari mahasiswa dengan berbagai macam bentuk pungutan. Alokasi dana dari pemerintah dalam 5 tahun terakhir (2003-2008) tidak bertambah signifikan, berbanding terbalik dengan dana yang berasal dari masyarakat yang meningkat hingga 400 persen.[167] Fakta ini senafas dengan sumber penerimaan, pendapatan, dan sumbangan di

[167] Lihat Yogi Sugito, dkk., 2009, *Laporan Tahunan Rektor Universitas Brawijaya*, Malang: Biro Administrasi Perencanaan dan Sistem Informasi Universitas Brawijaya, hlm. 12-13.

Universitas Gadjah Mada pada akhir tahun 2007 yang mencapai Rp 927.454.756.397,77. Dari dana sebesar itu, 64,09 persen diperoleh dari dana masyarakat yang sebagian besar berasal dari penerimaan pendidikan mahasiswa (SPP, SPA, BOP) sebesar 544.766.970.96,15. Adapun dana dari Pemerintah justru tidak ada setengahnya, hanya 27,02 persen. Sisanya, 2,54 persen berasal dari Dana Hasil Usaha dan Tabungan, 0,10 persen dari Dana Luar Negeri, dan 6,26 persen berasal dari Dana Lain seperti penghasilan investasi dan sebagainya.[168] Hal ini berarti bahwa sebuah perguruan tinggi negeri yang semestinya dikelola dan diurus oleh negara, sebagian besar sumber pendapatannya justru berasal dari mahasiswanya sendiri. Kondisi inilah kemudian yang menyebabkan wajah perguruan tinggi di Indonesia menjadi "kapitalistis", sebab peran negara begitu minim dan lebih dari rata-rata 60 persen sumber pendanaan perguruan tinggi dibebankan kepada masyarakat mahasiswa. Tidak terlalu berlebihan apabila dikemukakan dua pertanyaan diplomatis berikut: apalah arti istilah universitas riset dunia jika dari sisi biaya saja hanya berhasil menarik 0,10 persen dari luar negeri dari total seluruh biaya? dan apalah arti istilah universitas negeri jika sumber keuangannya tidak jauh berbeda dengan universitas swasta?

Permasalahannya, apakah mungkin suatu penelitian dilakukan tanpa kapital? Untuk kondisi masyarakat kapitalistik seperti saat ini, barangkali hal tersebut dapat dilakukan meskipun tantangannya cukup berat. Pasalnya, bagaimanapun, kegiatan ilmiah sudah dianggap sebagai komoditi bisnis. Semakin ilmuwan tekun menemukan inovasi-inovasi ilmiah, semakin terbuka pula kesempatan mendapatkan keuntungan-keuntungan bisnis di dalamnya. Tahapan-tahapan di atas menunjukkan betapa dahsyatnya urgensi kapital dalam proses pengembangan ilmu pengetahuan. Urgensi kapital tersebut bukan saja berada dalam tiga tahap tersebut, tetapi juga terkait dengan hal-hal lain yang bertaut di dalamnya, misalnya, untuk biaya operasional

[168] Lihat Ahmad Musthofa Haroen, 2010, "Go International, Taraf atau Tarif?", *Balkon Edisi Spesial 2010*, Yogyakarta: BPPM Balairung Universitas Gadjah Mada, hlm. 36-41.

universitas, gaji ilmuwan, biaya manajemen lembaga penelitian, dan operasional pendukung lainnya seperti biaya untuk mencapai gelar atau derajat tertentu supaya secara formal dapat disebut sebagai ahli.

Fakta bahwa peran kapital cukup penting dalam dunia penelitian bukan semata-mata pada tahapan penelitian tersebut saja, akan tetapi juga meliputi aspek-asepek non-metodologis dalam pengembangan keilmuan, seperti fasilitas umum penelitian, ruang seminar, perpustakaan, ruang dosen, ruang administrasi, ruang praktikum, ruang kuliah, dan sebagainya. Pengembangan ilmu pengetahuan, dengan demikian, harus selalu memperhatikan kalkulasi biaya, benefit, dan profit yang bersifat jangka panjang.[169] Pengembangan tersebut berguna bukan semata-mata untuk kepentingan berkembangnya ilmu pengetahuan itu sendiri, akan tetapi juga untuk kepentingan unsur-unsur lain di luar ilmu, namun dalam praktiknya tak dapat dipisahkan dari proses pengembangan ilmu, seperti kontinuitas universitas atau lembaga penelitian, kualitas ekonomi ilmuwan dan karyawan, serta berbagai struktur kuasa lain baik dalam bentuk "negara", "industri", "individu", atau struktur kuasa apa pun yang memosisikan temuan-temuan imiah sebagai alat instrumentalisasi pelanggengan struktur kuasanya, sehingga ilmu akhirnya tak lagi berwatak "emansipatoris" dan "mencerahkan", tetapi "politis" dan "kapitalistis".

B. Studi Kasus Kapitalisasi Penelitian Sel Punca

1. Pengertian dan Manfaat Sel Punca

Setelah ilmuwan Swiss, Friedrich Miescher, berhasil memurnikan materi genetik *Deoxyribonucleic Acid* (DNA) pada tahun 1868 di Tubingen, Jerman, bersamaan dengan itulah ilmu biologi molekuler mengalami lompatan besar dalam sejarahnya. Melalui temuan materi genetika DNA, para ahli genetika tidak hanya dapat menyimpan dan menyandi instruksi-instruksi genetik pada setiap organisme dan berbagai jenis virus, tetapi juga dapat mengupayakan replikasi

[169] John Ziman, 1984, "*An Introduction to Science Studies…",* hlm. 157.

DNA sehingga memungkinkan sel turunan replikasi memiliki sistem informasi dan sifat genetik yang sama dengan sel induknya. Bahkan, pada tahun 1984, materi genetika DNA yang terdapat dalam darah, kulit, liur atau sperma, dikembangkan oleh genetikawan Universitas Leicester, Alec Jeffreys, untuk melacak pelaku kejahatan melalui proses *DNA profiling* atau dalam ilmu forensik dikenal *fingerprinting* genetika. Tak mengherankan apabila di sekujur Abad ke-20, penemuan Miescher itu terus dikembangkan secara intensif karena dipercaya mampu menjadi pintu pembuka cetak biru kehidupan. Akan tetapi meskipun Proyek Gen Manusia (*Human Genome Project*) itu terus dikembangkan baik untuk teknologi forensik maupun pengobatan, namun misteri pengobatan pada penyakit-penyakit tertentu, seperti pengobatan flu biasa pada pengidap virus HIV, tetap saja belum terpecahkan. Dalam situasi inilah penemuan sel punca (*stem cell*) diakui mampu menjawab misteri pengobatan yang belum terpecahkan dalam materi genetika DNA tersebut. Secara klinis, sel punca lebih maju dari DNA karena mampu memberi harapan dan kesempatan kepada manusia untuk dapat hidup lebih sehat melalui perbaikan sistem sel-sel tubuh yang telah rusak.[170]

Istilah *stem cell* pertama kali diperkenalkan oleh ahli histologi Rusia, Alexander Maksimov (1874-1928), pada *Congress of Hematologic Society* di Berlin, Jerman, tahun 1908. Awalnya sel punca belum dimanfaatkan secara klinis untuk pengobatan organ tubuh manusia. Lebih dari 87 tahun sejak dipublikasikan Maksimov, sel punca hanya dikembangkan di laboratorium (*by research*) dan untuk sementara waktu diujicobakan pada organ tubuh hewan. Baru kemudian pada tahun 1995, seorang dokter-ilmuwan cemerlang dari India, dr. B.G. Matapurkar, secara memuaskan berhasil memanfaatkan hasil penelitian sel punca itu untuk keperluan pengobatan berbagai penyakit dengan cara mengusahakan neogenerasi jaringan dan organ tubuh manusia. Matapurkar mendemonstrasikan praktik klinisnya itu

[170] Kaiser Jamil & G. Prabhavathy Das, "Stem Cells: The Revolution in Current Medicine", *Indian Journal of Biotecnology*, Vol. 4, April 2005, hlm. 173.

kepada kurang lebih 60 pasien dengan berbagai penyakit yang berbeda dan atas usahanya itu ia memperoleh hak paten dari *United State Paten Office* pada tahun 2001.[171]

Teknologi sel punca selain diakui oleh ilmuwan sebagai temuan dan potensi istimewa pada akhir Abad ke-20, juga dianggap sebagai revolusi genetik terbesar dalam dunia kedokteran dan diprediksi akan cukup berpengaruh dalam 100 tahun yang akan datang.[172] Beberapa keunggulan sel punca adalah kemampuannya melakukan regenerasi dan perbaikan sistem jaringan sel yang hampir rusak, sehingga memungkinkan berkembangnya sistem sel baru yang lebih muda demi kelangsungan organisme tubuh. Bukan hanya memungkinkan terjadinya regenerasi dan perbaikan sistem jaringan sel yang rusak dalam tubuh sendiri, sel punca juga dapat ditransplantasi kepada orang lain seperti laiknya transplantasi organ vital tubuh jantung, hati, darah atau organ lainnya. Puncaknya, melalui terobosan teknologi sel punca, harapan hidup lebih sehat semakin terbuka, terbukti berbagai penyakit degeneratif seperti gagal jantung, alzheimer (pikun), diabetes melitus, parkinson, maupun stroke; atau penyakit keganasan seperti leukemia atau kanker; atau penyakit bawaan lahir seperti gangguan hati; dan berbagai jenis penyakit lainnya yang berhubungan dengan sistem jaringan sel tubuh, dapat diregenerasi sehingga kemungkinan sembuhnya akan lebih besar.[173]

2. Problem Etika Sel Punca Embrionik

Berdasarkan berbagai laporan yang menakjubkan tersebut tidak lantas sel punca sepi dari permasalahan dan perdebatan. Studi John Robertson menunjukkan ada beberapa pokok persoalan yang dalam

[171] Lihat kajian tentang temuan mencengangkan sel punca dalam Matapurkar B.G. dkk., "Regeneration of Abdominal Wall Aponeurosis: New Dimension in Marlex Peritoneal Sandwich Repair of Incisional Hernia", *World Journal of Surgery*, Mei 1999, Volume 23, Issue 5, hlm. 446-451; *bdk*. Matapurkar B.G. dkk, "A New Techniwue of 'Marlex®-Peritoneal Sandwich' in the Repair of Large Incisional Hernias", *World Journal of Surgery*, Nov-Dec 1991, Volume 15, Issue 6, hlm. 768-770.

[172] James C. Bobrow, 2005, "The Ethics and Politics of Stem Cell Research", *Journal of Transactions of the American Ophthalmological Society*, Edisi Desember, Vol. 103, hlm. 138.

[173] Kaiser Jamil & G Prabhavathy Das, "Stem Cells…", hlm. 176-182.

satu dekade terakhir memantik perdebatan publik.[174] Salah satu pokok persoalan yang sempat mengundang perdebatan mendalam sepuluh tahun terakhir adalah tentang pro dan kontra penggunaan sel punca embrio (*Embryonic Stem Cell (ESC)*). Sejak pertama kali, pada tahun 1998, diketahui hasil penelitian laboratorium James Thomson dari Universitas Wisconsin dan John Gearhardt dari Universitas Johns Hopkins bahwa embrio memiliki manfaat yang besar bagi sel punca organ tubuh manusia, sejak saat itulah perdebatan ESC mengundang perdebatan baik dari aspek hukum, politik, agama, dan etika. Penelitian Thomson dan Gearhardt menyatakan, dari sekian banyak embrio yang dipertemukan dalam proses fertilisasi bayi tabung, tidak semua embrio tersebut bersifat *totipoten* (berpotensi membentuk embrio manusia baru), sehingga daripada embrio yang gagal tersebut dibuang, lebih baik dimanfaatkan untuk sel punca karena di dalam embrio yang gagal tersebut masih memiliki sifat *pluripoten* yang berpotensi membentuk sel-sel baru yang diarahkan untuk membentuk organ-organ tertentu dalam tubuh manusia.

ESC secara klinis mulai diizinkan untuk digunakan sebagai terapi organ manusia di Amerika Serikat sejak 2009, walaupun pro-kontra penggunaannya tidak dapat dihindari. Berdasarkan sudut pandang etika kemanusiaan, penggunaan ESC memicu perdebatan terkait status moral "manusia embrio". Apabila "manusia embrio" tersebut tetap digunakan sebagai sel punca untuk membentuk organ-organ tertentu tubuh manusia dianggap sama artinya hanya akan merusak "manusia embrio" tersebut. Adapun dari sudut pandang ilmuwan, penggunaan ESC dianggap tidak bermasalah karena tujuan utamanya bukanlah merusak embrio yang memang sudah gagal (karena potensi keberhasilannya menjadi manusia baru cukup kecil), akan tetapi justru memanfaatkan embrio yang sudah jelas gagal tersebut untuk membentuk jaringan sel organ manusia sehingga kelak dapat bermanfaat untuk kesehatan manusia.[175] Menjawab berbagai

[174] John A. Robetson, "Embryo Stem Cell…", hlm. 191-203.

[175] John A. Robetson, "Embryo Stem Cell…", hlm. 191-193.

perdebatan ESC tersebut, pada tahun 2006, Shinya Yamanaka, seorang ilmuwan dari Jepang, memperkenalkan *Induced Pluripotent Stem Cells (iPS)*, yakni dengan cara merekayasa sel dewasa sehingga memiliki sifat dan karakteristik yang sama seperti ESC.[176] Atas prestasinya ini, pada tahun 2012, bersama Sir John Gurdon dari Inggris, Yamanaka diganjar hadiah Nobel. Temuan iPS Yamanaka seolah secara dramatis mengakhiri perdebatan ESC dan mengeliminasi kebutuhan penggunaan ESC di masa mendatang.

3. Wajah Kapitalisme Sel Punca

Bersamaan dengan hal itulah pengembangan sel punca kemudian menarik perhatian banyak negara maju; dan bersamaan dengan itu pula problem kedua sel punca muncul. Bahwa pengembangan teknologi sel punca tidak dapat dilepaskan dari sokongan dana yang besar. Kapitalisasi penelitian sel punca berlangsung masif mulai dari hulu sampai ke hilir. Hulunya, penelitian sel punca tidak dapat dikerjakan jika tidak memiliki dana dan peralatan laboratorium yang canggih. Hilirnya, apabila hasil penelitian sel punca mulai diterapkan untuk pengobatan atau terapi, maka pasien harus membayar dengan biaya yang cukup mahal. Karena itulah tak sedikit perusahaan dan sumber dana, baik privat maupun publik, menawarkan hibah untuk keperluan penelitian dan pengembangan sel punca, misalnya oleh James & Virginia Stowers yang secara rutin mendanai secara besar-besaran The Stowers Institute for Medical Research di Missouri, Amerika Serikat.[177]

Presiden Obama bahkan sampai harus merevisi kebijakan Presiden Bush, yang sebelumnya berdasarkan alasaan etika humanisme memberhentikan pendanaan pengembangan sel punca, sebab Obama memahami bahwa bioteknologi sel punca menjanjikan terobosan yang

[176] Shinya Yamanaka & Kazutoshi Takahashi, "Induction of Pluripotent Stem Cells from Mouse Embryonic and Adult Fibroblast Cultures by Defined Factors", *Cell*, Volume 126, Issue 4, 25 Agustus 2006, hlm. 663-676.

[177] James C. Bobrow, 2005, "The Ethics and Politics…", hlm. 138-142.

positif bagi kesehatan manusia di masa depan.[178] Beberapa negara maju seperti Inggris, Jepang, dan Komisi Eropa, seolah tak mau kalah, juga berlomba menawarkan dana yang besar untuk pengembangan penelitian sel punca dengan berbagai fasilitas penelitian yang canggih. Sudah dapat diduga, penelitian sel punca akhirnya banyak diikuti oleh para mahasiswa dari negara-negara berkembang, sebab pemerintah negara berkembang belum memiliki kesadaran politik yang kuat terhadap urgensi pengembangan sel punca. Jelaslah bahwa apabila diketahui di negara berkembang terdapat laboratorium atau pengobatan dan terapi sel punca, dapat dipastikan perusahaan tersebut adalah milik pribadi atau swasta.

Berbeda dengan fenomena di negara-negara berkembang, di negara-negara maju pengembangan sel punca bukan lagi dianggap sekadar sebagai urusan komunitas ilmiah saja, akan tetapi sudah menjadi urusan politik pemerintahan dan industri pengobatan. Sel punca, bagi mereka, sudah menjadi isu politik nasional, sebab para politisi dan masyarakat negara maju sudah memiliki kesadaran bahwa sel punca harus dikembangkan secara intensif dengan sokongan dana yang cukup untuk kesehatan manusia di masa mendatang. Hal ini sama artinya mempertegas uraian pada subbab sebelumnya bahwa sel punca, sebagai produk ilmu pengetahuan modern, kini telah berubah menjadi suatu komoditas penelitian yang mahal sehingga terkondisikan ke dalam ilmu yang berwatak "politis" dan "kapitalistis". Artinya, kendatipun awalnya pengembangan sel punca berdasarkan atas asas utilitas untuk kehidupan manusia, namun hulu dan hilir dari itu semua tak dapat dihindari adalah kapitalisme juga. Jika demikian adanya, patutlah untuk dipertanyakan sejauhmana problem kuasa di antara ilmu dan kapital; berikut ini pembahasannya.

C. Permasalahan Kuasa dalam Ilmu dan Kapital

Beberapa penelitian mutakhir, seperti terangkum dalam buku *Social Science and Power in Indonesia*, menunjukkan bahwa sosok

[178] Kaiser Jamil & G Prabhavathy Das, "Stem Cells…", hlm. 182.

kuasa (*power*), tentu dalam pengertiannya yang lentur, saat ini tidak lagi identik dengan kuasa negara (*state power*).[179] Para ilmuwan sosial telah menggeser mitos klasik Hobbesian, juga dari kepercayaan ilmuwan sosial semasa Orde Baru, bahwa segala persoalan yang dihadapi saat ini bermuara pada problem struktur negara. Ada sosok kuasa yang lain yang juga memiliki struktur dan relasi kuasa yang kokoh serta menjadi mitos kuasa baru di luar kuasa negara. Di antara kuasa-kuasa itu antara lain adalah kuasa kapitalisme dan kuasa ilmu-teknologi modern — tak dapat dilewatkan juga kuasa agama dan kuasa demokrasi, kendatipun dua sosok kuasa terakhir ini tidak akan menjadi pembahasan utama penelitian ini. Sosok-sosok kuasa tersebut memiliki struktur relasi kuasa yang jauh lebih rumit — karena mampu "melampaui" — dari kuasa negara. Dalam struktur yang lebih luas, kedua kuasa inilah sesungguhnya yang paling dominan di antara kuasa-kuasa yang lain, utamanya dalam proses rekonstruksi rekayasa sosial dunia modern saat ini. Memang bukan perkara mudah memberi justifikasi mana yang lebih dominan dari kedua kuasa tersebut. Setiap jawaban yang diberikan tentunya akan selalu bersifat relatif; akan selalu menyisakan persoalan-persoalan yang mengundang perbebatan baru. Untuk memadatkan pembahasan soal ini, penulis akan memulai dengan melihat bagaimana gejala relasi kuasa ilmu dan kapital setidaknya melalui dua lapis kegiatan penelitian ilmiah.

Lapis pertama adalah soal "orientasi penelitian" yang merupakan basis sekaligus arah, tujuan, dan peruntukkan dari segala kegiatan ilmiah. Seperti dapat dibaca dalam hikayat sejarahnya, lahirnya ilmu-ilmu modern berawal dari dorongan kepentingan-kepentingan tertentu. Mengikuti pandangan Habermas, seperti dikutip oleh Kleden, setidaknya terdapat tiga jenis kepentingan yang bisa disebut di sini. Pertama adalah kepentingan teknis yang telah mendorong kelahiran kelompok ilmu-ilmu empiris-positif dengan tujuan untuk menunjang proses produksi; kedua adalah kepentingan praktis yang

[179] Lihat kajian komprehensif tentang relasi ilmu sosial dan kekuasaan di Indonesia dalam Vedi R. Hadiz & Daniel Dhakidae (eds.), 2005, *Social Science and Power in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

telah melahirkan kelompok ilmu-ilmu humaniora dengan tujuan untuk menunjang komunikasi dan dorongan untuk hidup secara benar; dan ketiga adalah kepentingan politis yang telah mendorong lahirnya ilmu-ilmu sosial kritis dengan tujuan menunjang proses emansipasi.[180] Apabila ilmu dibaca berdasarkan atas tiga jenis kepentingan tersebut, maka wajar apabila kegiatan ilmiah berjalan di atas kepentingan. Bahkan, seperti terbaca dalam riwayat sejarahnya, suatu kepentingan selalu inheren dalam kegiatan-kegiatan ilmiah.

Betapapun ilmu dan kepentingan tidak dapat dipisahkan, perlu ditelusuri lebih jauh, kepentingan macam apa sesungguhnya yang berlaku dan mewarnai di balik ketiga kepentingan tersebut. Untuk dapat mengetahui meta-kepentingan dari tiga jenis kepentingan itu, maka perlu dibaca dari sudut pandang orientasi penelitiannya. Berdasarkan pandangan Habermas, cara memahami orientasi pengertian cukup mudah. Apabila orientasinya kembali kepada pengertian dasar dari kegiatan *theoria*, yakni memenuhi cita-cita etis ilmu pengetahuan, menciptakan kebajikan dan kemashlahatan, maka orientasi ilmu yang berlaku bersifat positif. Namun, apabila orientasinya justru berkebalikan dengan pengertian dasar dari kegiatan *theoria*, maka orientasi ilmu bersifat negatif. Dengan demikian, untuk memahami mana yang lebih dominan antara ilmu dan kapital, pertimbangan yang sama dapat dilakukan. Apabila orientasi kegiatan ilmiah bersandar pada *theoria* dalam arti sesungguhnya, maka kuasa ilmu atas kapital secara positif lebih dominan. Akan tetapi, apabila orientasi dari kegiatan ilmiah adalah hal-hal yang bersifat kapitalistis, maka orientasi ilmu tentulah bersifat negatif, karena orientasi ilmu telah tunduk kepada semata-mata kepentingan kapital. Patutlah kiranya ditambahkan bahwa selain ketiga jenis kepentingan seperti diutarakan Habermas di atas, ternyata masih ada satu jenis kepentingan lagi yang juga berlaku di balik pengembangan ilmu, yakni kepentingan kapitalistis; yang telah melahirkan kelompok ilmu yang memenuhi

[180] Ignas Kleden, 1987, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, Jakarta: Penerbit LP3ES, hlm. xvi-xvii.

kebutuhan kapitalistis. Celakanya, apabila kuasa kapital atas ilmu lebih dominan, maka kemungkinan ilmu melanggar cita-cita etis ilmu pengetahuan *theoria*, juga semakin terbuka lebar. Jelaslah bahwa untuk mengetahui relasi kuasa ilmu dan kapital, menggunakan sudut pandang "orientasi penelitian" saja tidak akan cukup; perlu sudut pandang lapis kedua yakni "proses penelitian".

Maksud dari "proses penelitian" di sini adalah hal-hal teknis metodologis yang harus dilakukan oleh ilmuwan dalam kegiatan-kegiatan ilmiahnya, apakah sesuai dengan koridor metodologi ilmiah atau sebaliknya, terjadi reduksi-reduksi metodologis sehingga proses dan hasil penelitian menjadi manipulatif dan disalahgunakan. Ilmu dikatakan terpercaya apabila memiliki tingkat objektivitas yang akurat; dengan standar metodis yang sama dapat diuji oleh ilmuwan berbeda dan menghasilkan hasil penelitian yang sama. Validitas ilmiah dapat diukur dari pemenuhan terhadap sikap-sikap ilmiah yang secara detail tercermin dalam standar metodologi ilmiah, sebagaimana telah disepakati oleh komunitas ilmuwan. Maka, untuk mengetahui sosok yang dominan di antara ilmu dan kapital, cukuplah diukur dari sejauh mana komitmen seorang ilmuwan memenuhi standar metodologi dan sikap-sikap ilmiah tersebut. Apabila proses penelitian dilakukan sesuai standar ilmiah, biarpun penelitian tersebut didanai oleh industri kapitalisme besar, maka kuasa ilmu atas kapital bersifat positif. Sebaliknya, apabila proses penelitian dikerjakan tanpa memenuhi standar ilmiah dan cenderung mengikuti "kesimpulan ilmiah" sesuai pesanan pemilik kapital, maka dapat dikatakan penelitian tersebut "cacat ilmiah" dan itu artinya kuasa ilmu atas kapital bersifat negatif.

Dengan demikian, kesimpulannya jelas, bahwa ilmu pengetahuan dan kepentingan adalah dua hal yang selalu inheren dan sulit dipisahkan. Setiap usaha mengembangkan ilmu pengetahuan akan selalu diikuti oleh jenis-jenis kepentingan tertentu, baik berupa kepentingan teknis, praktis, politis, dan kapitalistis. Kapital adalah perihal penting dan berguna sebagai pelengkap pengembangan keilmuan. Akan tetapi, ketika ilmu telah dimanipulasi sedemikian

rupa sehingga ilmu justru tunduk semata-mata kepada kepentingan kapital, maka produk ilmu semacam ini patut dipertanyakan. Pada konteks inilah kapital telah mewujud menjadi kapitalisme. Artinya, posisi kapital telah menjadi pusat segalanya; dan posisi ilmu tak lebih dari sekadar instrumentasi dari berbagai kepentingan yang bersifat kapitalistis. Persis, analogi yang sama berlaku pada ilmu dan ilmuisme atau objektif dan objektivisme. Jadi, segala hal yang mengandung unsur – isme, unsur kuasa ideologis, mesti diselidiki secara mendalam, sebab tujuan – isme tidak ada lain kecuali semata-mata memenuhi cita-cita ideologisnya. Adapun suatu ideologi, jika ia benar-benar ideologi, hanya akan memiliki dua kemungkinan saja. Apabila ideologi tersebut konsisten, terbuka menerima kritik, dan selalu melakukan autokritik, maka ia adalah ideologi positif. Namun, apabila ideologi tersebut tidak terbuka terhadap kritik dan abai mengupayakan autokritik, maka ideologi tersebut akan terjatuh pada ideologi fasis. Dengan demikian, ketika di sini penulis menyebut – *isme*, maka tentulah tidak begitu saja dipahami secara tunggal; ia haruslah dimaknai ke dalam dua wajah: sebagai ideologi terbuka ataukah sebagai ideologi tertutup. Bagaimana mengetahui apakah ia terbuka atau tertutup, katakanlah untuk konteks ilmu dan kapital, tentulah perlu ditelusuri dari setidaknya kedua lapis orientasi dan proses penelitian itu berlangsung, yang seperti telah diungkapkan relasi kuasa keduanya berwajah ganda: positif dan negatif.

B A B I V

RELASI ILMU DAN KAPITAL DALAM PEMIKIRAN BOURDIEU

A. Ilmu dan Kapital dalam Kajian Filsafat Politik Ilmu: Kontekstualisasi dan Refleksivitas

1. Memahami Filsafat dan Sosiologi Politik Ilmu

Berdasarkan kajian para pemikir filsafat politik ilmu, terdapat capaian berharga yang menggambarkan secara lebih utuh bahwa ilmu tidaklah bebas dari hal-hal yang bersifat politis. Pertanyaan klasik, "apakah ilmu memiliki dimensi politis?" dan "bagaimanakah ilmu menjadi politis?", secara meyakinkan mulai terjawab dengan hadirnya pengembangan kajian filsafat ilmu, yakni filsafat dan sosiologi politik ilmu. Beberapa filsuf sosiologi politik ilmu seperti Stuart Blume, Robert Merton, John Ziman, hingga yang kontemporer seperti Mark Brown dan Philip Kitcher, telah menawarkan argumentasi meyakinkan dalam usaha mengurai dua pertanyaan tersebut. Untuk itu, subbab ini akan dimanfaatkan untuk menjelaskan pandangan-pandangan mereka sebagai konsekuensi dari pembahasan ilmu dan kapital dalam kajian filsafat politik ilmu. Bertitik tolak dari berbagai pandangan mereka, penulis akan menunjukkan sisi problematik dari relasi internal ilmu yang meliputi objektivitas, subjektivitas, nilai, dan ideologi, serta sisi problematik dari relasi eksternal ilmu yang meliputi pemanfaatan ilmu sebagai strategi perekayasaan publik oleh kepentingan institusi sosial, ekonomi, politik, dan bahkan agama.

a. Teori Interdependensi Ilmu

Salah satu kajian komprehensif mengenai aspek "sosiologi politik" atas "ilmu" (*political sociology of science*) dilakukan oleh pemikir dari Inggris, Stuart Blume, dalam karyanya *Toward A Political Sociology of Science* (1974). Buku ini memang sudah cukup klasik. Namun, buku ini telah berhasil menginspirasi Scott Frickel dan Kelly Moore untuk menulis buku lanjutan berjudul *The New Political Sociology of Science* (2005). Melalui buku Frickel dan Moore, terkumpul setidaknya 16 artikel berharga dari para pemikir lintas-disiplin yang mengkaji berbagai isu sosiologi politik ilmu sebagaimana dipetakan oleh Blume, seperti komersialisasi ilmu, kaitan ilmu dan gerakan-gerakan sosial, serta relasi ilmu dan regulasi negara. Secara keseluruhan, buku *Toward A Political Sociology of Science* ditujukan untuk mempertahankan pandangan utama Blume bahwa "esensi institusi sosial ilmu modern adalah *politis* dan […] sistem ilmiah sejatinya merupakan bagian integral dari sistem politik negara modern".[181]

Untuk mempertahankan pandangannya, Blume terlebih dahulu memetakan dua fungsi ilmu, yaitu fungsi pendidikan dan politis. Fungsi pendidikan merujuk pada fungsi internal ilmu sebagai bagian dari proses pendidikan yang melibatkan aparatus keilmuan yang kompleks, yang meliputi komunitas ilmiah dan berbagai hal mendasar lainnya, yang berkaitan dengan kegiatan ilmiah. Fungsi politis merujuk pada fungsi eksternal ilmu dengan berbagai entitas di luar komunitas dan kegiatan ilmiah — yang terkadang terasa "menekan" atau "membebaskan" fungsi internal — meliputi aspek-aspek sosial, ekonomi, dan politik. Kedua fungsi tersebut saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan. Pasalnya, untuk memahami bagaimana struktur internal ilmu itu terbentuk, tak ada jalan lain kecuali dengan juga memahami relasi ilmu secara eksternal, dengan struktur sosial dan politik tempat ilmu itu dikembangkan.[182]

---

[181] Stuart S. Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. 1.

[182] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. 227.

Faktor pendukung terbentuknya relasi tersebut, menurut Blume, adalah ketergantungan komunitas ilmiah kepada injeksi dana dari berbagai sumber terutama dari pemerintah, sehingga seluruh aktivitas keilmuan modern — seperti lazimnya berbagai aktivitas sosial dalam kehidupan modern — tampak selalu berpangkal dan berujung pada pertimbangan industrial dan dengan demikian berkarakter komersial.[183] Faktor pendukung lain, kata Blume, adalah pengaturan terhadap proses reproduksi ilmu dan penggunaannya. Segala hal terkait pengaturan institusi ilmiah ini ditujukan untuk mendisiplinkan variabel-variabel kunci dalam sistem ilmiah, seperti untuk menjaga kredibilitas dan otoritas klaim ilmiah dengan menggunakan istilah "profesionalisme" — sebuah istilah yang hanya dapat ditemukan dalam tradisi berpikir modern. Berbasis pada asas "profesionalisme" inilah, jika dibandingkan dengan dekade-dekade sebelumnya, interaksi antara ilmuwan, warga, pemerintah, dan sektor swasta, terjalin begitu masif. Akhirnya, dampaknya jelas, muncul berbagai politisasi, komersialisasi, dan pengaturan regulasi komunitas keilmuaan, sehingga seluruh aspek kesehatan manusia, demokratisasi masyarakat sipil, dan juga kesejahteraan lingkungan, menjadi tergantung dengan produk ilmu pengetahuan modern. Tak cukup itu saja, pandangan ideal masyarakat pun akhirnya juga selalu berkiblat kepada pandangan-pandangan ilmiah.[184] Bertitik tolak dari sinilah, dalam rangka menciptakan suatu perekayasaan publik, seperti akan dijelaskan nanti, ilmu modern memiliki kecenderungan mudah diarahkan oleh kepentingan sosial, ekonomi, politik, dan bahkan agama (*science as public enginering*).

Dengan demikian, pengertian "sosiologi politik" atas "ilmu" dalam pandangan Blume merujuk pada kebertautan antara sistem ilmiah dan sistem politik serta dikondisikan saling terhubung secara sistematik dan struktural dalam masyarakat negara modern. Istilah "sosiologi politik" digunakan Blume untuk merujuk pada "sistem", "keterhubungan", atau dalam takrif sosio-politiknya di-

[183] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. x.

[184] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. 5.

mengerti sebagai "pertukaran (*exchange*)", yang memungkinkan berlangsungnya "imbalan (*rewards*)". Dengan kata lain, sosiologi politik ilmu dalam pandangan Blume adalah usaha teoritik untuk menjelaskan keterhubungan sistem ilmu dan sistem politik; suatu relasi yang memungkinkan terjadinya pertukaran berbasis imbalan.[185]

Blume selanjutnya menyatakan bahwa pertukaran berbasis imbalan hanya mungkin terjadi jika memenuhi dua syarat instrumental berikut, yaitu "profesionalisme" dan "kontrol sosial". Profesionalisme dalam komunitas ilmiah merupakan bagian dari respon terhadap sistem ekonomi dan politik modern. Dengan asas profesionalisme, produk ilmu pengetahuan dapat dengan mudah terhubung dan dipertukarkan dengan imbalan-imbalan lain di luar ilmu, seperti uang dan penghargaan, sehingga dengan prakondisi tersebut, kegiatan ilmiah dan produk-produknya dapat terus kompatibel dengan prakondisi struktural masyarakat modern. Prakondisi instrumental kedua adalah "kontrol sosial" yang berasal dari komunitas ilmiah maupun di luar komunitas ilmiah. Bentuknya dapat juga berupa penghargaan atau hadiah seperti nobel, regulasi atau dana penelitian dari pemerintah, pemberitaan hasil penelitian oleh jurnal maupun media massa, serta bentuk kontrol lain yang intinya bertujuan untuk menstabilkan watak ilmu agar selalu sesuai dan berada di jalur kondisi struktural masyarakat modern.[186] Pada kedua instrumen tersebut terlihat jelas bahwa ilmu secara sistematik dikondisikan untuk selalu senafas dengan watak modernitas, yakni dengan menempatkan ilmu sebagai cara pandang institusional masyarakat modern (*institutional framework of modern society*).

b. Kritik atas Autonomi Ilmu

Gagasan Blume pada dasarnya lahir sebagai kritik atas pandangan "autonomi ilmu" Robert Merton.[187] Jika Blume berpan-

---

[185] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. 36-37.

[186] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. 63-77.

[187] Scoot Frickel & Kelly Moore, 2006, "*The New Political*…", hlm. 4; *bdk*. Aaron Panofsky, 2010, "A Critical Reconsideration of the Ethos and Autonomy of Science", dalam Craig J.

dangan bahwa interdependensi ilmu, politik dan ekonomi merupakan relasi keniscayaan, Merton justru menekankan pentingnya membentengi ilmu dari pengaruh ekstra-ilmiah tersebut. Institusi ilmiah perlu dikembangkan secara terpisah dan independen dari segala pengaruh sosial sebab, tulis Merton, "tujuan institusional ilmu adalah mengembangkan pengetahuan yang absah (*certified knowledge*)", yakni suatu pengetahuan ilmiah murni.[188] Berdasarkan asumsi ini, Merton dalam salah satu teksnya yang terkenal, *The Normative Structure of Science* (ditulis 1942, terbit 1973), mengembangkan empat norma yang dimaksudkan untuk mengatur dan mengawal etos ilmu modern, meliputi *"communism"*, *universalism*, *disinterestedness* dan *organized skepticism*.[189] Belakangan, beberapa sarjana sosiologi ilmu, Ziman misalnya, memodifikasi gagasan Merton dengan ungkapan berbeda namun dengan maksud kurang lebih sama: "norma Mertonian" atau "CUDOS", meliputi *communalism, universalism, disinterestedness, originality* dan *sceptism*.[190] "Autonomi", "etos" dan "kemajuan ilmiah" merupakan tiga variabel dasar yang harus diikuti oleh komunitas ilmiah, karena tujuan autonomi ilmu adalah untuk memastikan bahwa pengembangan ilmu berjalan di atas kolektivitas hasil pengetahuan ilmiah yang valid tanpa dipengaruhi oleh kepentingan ekstra-ilmiah.

Menarik diketahui bahwa konteks lahirnya gagasan autonomi ilmu Merton justru sebagai respon atas — dan sebagai proteksi dari — masifnya pengaruh sosial, politik, dan ekonomi yang dipelopori Nazi tahun 1933 terhadap komunitas ilmiah. Geneaologi gagasan ini terbaca terang di dalam teksnya yang cukup klasik, *Science and Social Order* (ditulis 1938, terbit 1973), yang secara khusus membahas tentang — mirip fokus utama studi Blume — relasi ilmu

Calhoun (ed.), *Robert K. Merton: Sociology of Science and Sociology as Science*, New York: Columbia University Press, hlm. 140-163.

[188] Robert K. Merton, 1973, *The Sociology of Science: Theoritical and Empirical Investigations*, Chicago: University of Chicago Press, hlm. 260, 270.

[189] Robert K. Merton, 1973, "*The Sociology of...*", hlm. 268-278.

[190] John Ziman, 1984, "*An Introduction to Science Studies…",* hlm. 84-86.

dan tatanan sosial, politik, dan ekonomi. Merton mengritik Nazi yang mengeliminasi universitas dan institusi ilmiah berdasarkan sentimen kepentingan politik nasional dan pemurnian ras. Dalam peristiwa anti-intelektualisme ini berlaku kredo: biarpun secara logika tampak masuk akal, betapapun secara empirik tampak kurang memuaskan, jika hasil dan metode ilmiah sesuai dengan nilai-nilai kepentingan nasional dan pemurnian ras Nazi, maka hasil dan produk ilmiah tersebut diterima. Sebaliknya, biarpun secara logika masuk akal dan secara empirik memuaskan, jika metode dan hasil ilmiah bertentangan dengan nilai-nilai kepentingan nasional dan pemurnian ras Nazi, maka produk ilmiah tersebut ditolak.[191]

Betapapun gagasan interdependensi ilmu Blume dianggap sebagai kritik atas gagasan autonomi ilmu Merton, namun gagasan Merton merupakan bentuk konkret dari kebenaran tesis Blume, bahwa pengembangan teori ilmu memiliki keterpautan yang amat erat dengan pengaruh ekonomi, sosial, dan politik tempat ilmu tersebut dikembangkan. Lebih daripada itu, perbedaan pandangan Merton dan Blume menjelaskan hal lain. Asumsi teoritik yang sama, ketika dipraktikkan dalam kondisi sosial yang berbeda, ternyata menghasilkan produk teoritik yang berbeda. Lahirnya gagasan Blume dan Merton, menurut hemat penulis, merupakan konsekuensi dari basis pemahaman yang sama atas adanya interdependensi ilmu dan tatanan sosial. Namun, pada keduanya, karena dikembangkan berdasarkan asumsi kondisi sosial dan politik yang berbeda, biarpun berbasis pada asumsi teoritik yang sama, tetap saja menghasilkan produk teoritik yang berbeda.

Teori interdepensi ilmu Blume lahir dari hasil analisis terhadap gejala penggunaan ilmu sebagai strategi politik negara (*politization*) di Amerika Serikat dan gejala penyatuan (*unionization*) ilmuwan serta ahli teknologi dalam berbagai perserikatan di Inggris.[192] Wajarlah

[191] Robert K. Merton, 1973, "*The Sociology of...*", hlm. 255-256.

[192] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. 137, 145; *bdk*. dengan kajian menarik tentang implementasi pemikiran Bourdieu dalam kajian relasi sosial di Inggris dalam Tony Bennett dkk., 2010, *Culture, Class, Distinction*, London and New York: Routledge.

apabila lahir produk teoritik yang menjustifikasi kompatibilitas relasi antara sistem ilmiah dan sistem politik, karena memang fakta pengembangan ilmu di kedua negara tersebut akan terasa ideal bila dilakukan dengan cara demikian. Sebaliknya, teori autonomi Merton lahir sebagai respon atas — dan melindungi diri dari — autoritarianisme politik yang cukup masif di negara-negara Nazi. Jelaslah bahwa produk teoritik yang dihasilkan pun cenderung menolak segala intervensi dan afiliasi ekstra-ilmiah, karena dianggap bertentangan dan tidak kompatibel dengan etos ilmiah. Bertolak pada konteks tersebut, Merton berkeyakinan bahwa hanya dengan berkomitmen terhadap autonomi dan etos ilmiah sajalah ilmu dapat berkembang secara progresif.[193]

John Ziman dalam bukunya, *An Introduction to Science Studies* (1984), berpendapat lebih moderat dari Blume dan Merton. Pada bagian akhir bukunya, ia memberi penekanan supaya berhati-hati terhadap munculnya dua gejala ideologis dalam komunitas ilmiah, yaitu saintisme-akademik (*academic scientism*) dan saintisme-politik (*political scientism*). Saintisme-akademik — dapat pula dianggap sebagai konsekuensi dari terlalu dogmatiknya mengimani pandangan autonomi ilmu Merton — adalah hasrat ideologis untuk melakukan saintifikasi (*scientification*) terhadap segala bidang keilmuan yang berujung pada proteksi ilmuwan dari berbagai pendekatan intelektual alternatif.[194] Sebaliknya — alih-alih sebagai konsekuensi dari terlalu mengimani secara dogmatik pandangan interdependensi Blume — saintisme-politik adalah gejala ideologis yang meletakkan ilmu sebagai satu-satunya instrumen rekayasa publik oleh kuasa politik negara.[195] Oleh karenanya, dengan tujuan menghindarkan ilmu dari dua kejatuhan ideologis tersebut, Ziman membagi pengembangan ilmu menjadi dua diferensiasi: internal dan eksternal ilmu — pembahasannya sudah dikerjakan di Bab I — sehingga terpetakan dengan jelas mana domain

[193] Robert K. Merton, 1973, "*The Sociology of...*", hlm. 258-259.

[194] John Ziman FRS, 1984, "*An Introduction to…",* hlm. 187-188.

[195] John Ziman FRS, 1984, "*An Introduction to…",* hlm. 190-191.

ilmiah *an sich* dan mana domain yang berkorelasi dengan afiliasi ekstra-ilmiah seperti pengaruh sosial, politik, nilai, dan sebagainya.

c. Representasi "Politis" Ilmu

Apabila Blume, Merton, dan Ziman bekerja untuk mengurai jawaban, "apakah ilmu memiliki dimensi politis?", Mark Brown justru menapaki jalan teoritik berbeda dari ketiga pendahulunya. Ia bekerja untuk menyingkap arena yang lebih praksis, dengan mengajukan pertanyaan, "bagaimanakah ilmu menjadi politis?" Melalui dasar-dasar argumentasi yang ia bangun dalam bukunya, *Science in Democracy* (2009), Brown menyandingkan ilmu dan politik dalam satu tarikan nafas, dan meletakkan ilmu sebagai representasi tatanan sosial baru masyarakat modern yang mewujud dalam sistem politik demokrasi. Namun, kendatipun ilmu dan politik disandingkan dalam satu ranah, uniknya, tidak selamanya ilmu otomotis menjadi "politis". "Bagaimana ilmu menjadi *politis*", demikian Brown memulai argumentasinya, "apabila melibatkan orang-orang dalam relasi konflik dan kuasa yang tengah berlangsung".[196] Dengan demikian, sesuatu disebut "politis" menurut Brown setidaknya mesti memenuhi tiga komponen: *pertama*, melibatkan orang-orang (plural), aktor, agen; *kedua*, terdapat relasi konflik dan kuasa; *ketiga*, relasi tersebut memiliki dimensi waktu kekinian.

Brown juga berpendapat bahwa apabila terdapat relasi "politis", maka terdapat pula relasi "representasi". Relasi politis adalah relasi konflik dan kuasa yang melibatkan aktor-aktor dalam institusi sosial. Dalam konteks ilmu dan politik, representasi ilmiah menjadi representasi kebenaran ilmiah, sedangkan representasi politik menjadi representasi kebenaran politik.[197] Karena relasi politis adalah relasi representasi, maka representasi ilmiah tidak selalu dapat dianggap selalu benar — lebih-lebih secara ilmiah — daripada representasi politik, begitupun pula sebaliknya. Pasalnya, kedua representasi memiliki tujuan masing-masing, yakni untuk mempertahankan

[196] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 12.

[197] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 12-13.

kebenaran institusi yang diwakili. Representasi ilmiah bertujuan menjelaskan dan mengontrol fenonema empiris. Adapun representasi politik bertujuan memediasi relasi konflik dan kuasa. Berdasarkan persepektif ini, wujud relasi ilmu dan politik akhirnya tidak mementingkan pada proses, melainkan hasil. Ketika sumberdaya ilmuwan dan aktor politik terlibat dalam relasi kuasa dan konflik, maka saat itulah ilmu menjadi "politis", bahkan sejak di laboratorium, karena dengan sumber daya yang sama, dalam kondisi "politis" yang berbeda, dapat saja menghasilkan produk ilmu yang berbeda.

Terdapat tiga kondisi, kata Brown, yang memungkinan ilmu tidak dapat disebut politis.[198] *Kondisi pertama* adalah apabila peraturan kolektif, keputusan atau tindakan itu muncul dari hubungan keintiman, adat, kebiasaan, atau cara-cara yang berlaku dalam kehidupan umum, dan tidak memiliki pretensi konflik dan kekuasaan. *Kondisi kedua*, peraturan kolektif, keputusan atau tindakan tadi memiliki muatan konflik, namun tidak memiliki muatan kuasa. Dalam kondisi ini, lazimnya konflik akan selesai ketika terjadi konsensus, namun tanpa pretensi kuasa. Misalnya, perdebatan dalam diskusi akademik; pada konteks ini tidak tergolong relasi politis, sejauh dalam diskusi tersebut tidak menunjukkan representasi kuasa, seperti menjatuhkan sanksi atau mengajukan tuntutan untuk setuju. Sebaliknya, jika orang yang ditunjuk untuk mengevaluasi bobot klaim intelektual tersebut berbasis dan berdampak pada relasi politis akademik, misalnya, terjadi pertarungan perebutan kuasa dalam meraih status keahlian, intimidasi terhadap karyawan, berakibat pada besaran dana penelitian yang tidak *fair*, atau menciptakan relasi konflik dan kuasa berkelanjutan, maka debat intelektual tersebut menjadi politis. *Kondisi ketiga*, apabila terdapat kekuasaan namun tidak memiliki konflik. Misalnya, perbedaan wewenang kekuasaan dalam struktur organisasi fakultas, universitas, atau laboratorium. Jika wewenang kekuasaan tersebut diperoleh dengan cara yang legitimatif dan tidak menyisakan konflik, maka kuasa tersebut tidak disebut politis.

[198] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 189-190.

Suatu representasi baik ilmiah maupun politik dengan demikian tidak dapat begitu saja dianggap *politis,* jika tidak melibatkan interdependensi kuasa, konflik, dan aksi kolektif dalam satu peristiwa.[199] Jadi, apa yang disebut sebagai "politisasi" dalam pandangan Brown mereferensi kepada kondisi-kondisi tertentu dan mengacu pada konteks yang khusus. Relasi politis adalah relasi partikular, bukan relasi universal. Pandangan ini sekaligus menolak pandangan umum bahwa segalanya adalah politis, bahkan menunjukkan dengan jelas bahwa konsepsi tentang *politis* tidaklah netral dari politisasi gagasan itu sendiri. Jelaslah bahwa jika ditemukan suatu gagasan, praktik atau representasi institusi sosial tertentu, bila akhirnya melibatkan aksi kolektif dalam relasi konflik dan kuasa, maka menurut pandangan Brown, gagasan, praktik, dan representasi intitusi sosial tersebut bersifat *politis*.

Berbasis pada penjernihan pengertian *yang politis* (*the political*) itulah Brown kemudian menunjukkan adanya dua kondisi anomali dalam relasi ilmu dan politik. *Pertama*, politisasi ilmu (*politicized science*, bermakna *politicization of science*), yakni suatu usaha untuk meletakkan ilmu dalam kondisi *politis* yang memungkinkan terjadinya pergeseran spektrum kebenaran menjadi spektrum kekuasaan dan konflik. Politisasi ilmu model ini dapat terjadi dalam wilayah kelas, ras, relasi gender dalam dunia bisnis, gereja, universitas, laboratorium, dan bahkan keluarga. *Kedua*, saintisasi politik (*scientized politics*, bermakna *scientization of politics*), mengandung arti usaha untuk menjadikan politik menjadi tampak ilmiah. Politisasi ilmu terjadi tidak semata-mata karena pengaruh internal ilmu itu sendiri, akan tetapi dapat juga merupakan akibat dari saintisasi politik. Meningkatnya gejala saintisasi politik, menurut Brown, justru memberikan kontribusi terhadap politisasi ilmu. Paradoks yang kerap terjadi, misalnya, seorang pemegang kebijakan ingin dianggap ahli pada bidang tertentu, namun kepercayaan publik terhadapnya kurang. Kesadaran aktor politik terhadap urgensi kepercayaan publik berbasis ilmu itulah yang

[199] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 188.

menggiring aktor politik tersebut terjatuh pada upaya mempolitisir ilmu dengan, misalnya, membeli ijazah palsu untuk mendapatkan pengakuan dari komunitas ilmiah. Jika relasi yang terbentuk antara aktor ilmiah dan aktor politik berada pada situasi politis, politisasi keahlian semacam itu mungkin akan berhasil. Namun, aksi tersebut lazimnya akan mudah mendapatkan tantangan dari otoritas keahlian, jika otoritas keahlian tidak berada dalam kondisi politis.[200]

d. Demokratisasi Ilmu

Melihat anatomi kondisi sebagaimana diuraikan, tampaknya tidak mudah menghindari kondisi politis baik dalam representasi ilmiah maupun representasi politik. Keduanya dapat dengan tiba-tiba menjadi suatu "representasi politis", jika ketiga prasyarat yang diajukan Brown terpenuhi. Oleh karena itu, Brown lantas menawarkan gagasan "demokrasi" sebagai prosedur transformatif kedua representasi tersebut. Mengapa mesti demokrasi? Selain memiliki struktur epistemologis dan etos dasar yang sama dengan ilmu, sistem demokrasi memungkinkan berlangsungnya perbedaan pengaruh politik dan ideologi atas ilmu dan memungkinkan ilmu untuk melakukan pembuktian-pembuktiannya secara empiris, rasional, dan terbuka. Dalam sistem demokrasi, konsep representasi terbentuk dari elemen-elemen yang plural, meliputi otoritasi, akuntabilitas, partisipasi, deliberasi, dan persamaan. Konsep demokrasi, dengan preferensi pluralitas elemen tersebut, secara meyakinkan jauh lebih memadai daripada totalitarianisme, karena kondisi-kondisi politis representasi yang berbeda dapat diuji lebih terbuka, efektif, dan rasional.[201]

Gagasan Brown tentang demokratisasi ilmu dan politik, jika dilacak mundur ke belakang boleh dikatakan karena terinspirasi oleh Philip Kitcher dalam bukunya, *Science, Truth and Democracy* (2001). Di bukunya itu, Kitcher menunjukkan prosedur relasi antara ilmu dan demokrasi; bukan semata-mata untuk merumuskan etika dan agenda (*agenda-setting*) dalam penelitian dan politik, melainkan juga

[200] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 9-12.

[201] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. viii, 15.

bermanfaat untuk menawarkan resolusi atas berbagai persoalan yang dihadapi oleh ilmuwan dan pemegang kebijakan. Ilmu dan demokrasi adalah dua ranah yang berbeda. Pendekatan atas problem yang muncul dari kedua ranah tersebut tidak memadai jika hanya menggunakan kerangka teori-teori politik atau filsafat ilmu. Kitcher, bagi Brown, menawarkan disiplin baru dalam tradisi berfilsafat hari ini dengan merintis "filsafat politik ilmu" dan bekerja untuk mengkaji tema-tema interdisipliner yang secara filosofis jarang dijangkau oleh filsafat politik dan filsafat ilmu.[202]

Salah satu gagasan brilian Kitcher adalah "*well-ordered science*" dan gagasan ini, menurut hemat penulis, berguna untuk menghindarkan ilmu dan politik dari kondisi-kondisi *politis* sebagaimana diyakini Brown. Ketika kondisi politis melibatkan kuasa dan konflik, tidak mungkin konflik dituntaskan dengan menggunakan preferensi ilmiah saja, misalnya, dengan menunjukkan kebenaran atau kesalahan berdasarkan dasar-dasar objektif ilmiah. Pendekatan terbaik membangun prosedur ideal dalam kondisi semacam itu, menurut Kitcher, sebagaimana dikutip Brown, adalah dengan "menunjukkan bagaimana masyarakat — di bawah kondisi-kondisi ideal — memiliki program-program penelitian yang merefleksikan nilai-nilai yang diyakini oleh setiap warga masyarakat".[203] Kondisi-kondisi ideal itu meliputi tiga hal: *pertama*, program tersebut disusun oleh orang-orang terpercaya (*ideal deliberators*); *kedua*, secara moral tidak bermasalah, artinya program dapat dikerjakan secara efektif; *ketiga*, hasilnya dapat dilaksanakan secara praktik. Mengacu pada tiga kondisi ideal ini, maka program penelitian maupun kebijakan publik mesti bertolak dari kesadaran yang mendalam terhadap aspek-aspek epistemologis, praktik, dan potensi yang dihasilkan oleh program atau kebijakan tersebut.[204]

---

[202] Mark Brown, 2004, "The Political Philosophy of Science Policy", *Minerva* 42, Kluwer Academic Publishers in the Netherands, hlm. 77.

[203] Mark Brown, 2004, "The Political Philosophy…", hlm. 81.

[204] Philip Kitcher, 2001, "*Science, Truth, and…"*, hlm. 118.

Tujuan "*well-ordered science*" adalah menawarkan autokritik terhadap pandangan tradisional bahwa ilmu adalah "komunitas yang mengurus dirinya sendiri (*self-governing community*)" yang terpisah dari preferensi sosial dan politik. Kitcher berpandangan bahwa "*well-ordered science*" adalah tipikal demokrasi yang tercerahkan (*enlightened democracy*) karena mampu menunjukkan prosedur ideal pendekatan bagi demokrasi dan ilmu, menciptakan kebaikan publik, serta menghindarkan ilmu dari tiga hal kejatuhan: demokrasi vulgar (preferensi publik yang keliru), elitisme internal (aturan yang dibentuk oleh dan hanya berlaku bagi komunitas ilmiah), dan elitisme eksternal (aturan yang dibentuk oleh dan hanya berlaku bagi patron ilmu). Dengan prosedur "*well-ordered science*", siginifikansi penelitian yang diyakini oleh ilmuwan mudah memperoleh legitimasi berdasarkan preferensi publik demokrasi. Penggunaan dana penelitian pun secara publik dapat dipertanggungjawabkan, karena selalu dikontrol oleh sistem demokrasi. Ilmuwan memperoleh benefit dari infrastruktur publik demokrasi, dan yang terpenting, produk-produk ilmu pengetahuan memiliki implikasi signifikan bagi kehidupan publik, karena ilmu dapat memenuhi tujuan sosial dan nilai warga masyarakat setempat.[205]

2. Objektivitas, Nilai, dan Ideologi

a. Anomali dan Rehabilitasi Objektivitas

Ketika aspek sosiologi politik dalam ilmu sulit diabaikan, apakah dengan demikian ilmu kehilangan objektivitasnya? Pertanyaan ini perlu dijawab secara hati-hati. Pertama-tama, mesti dipahami bahwa sebelum menjadi konsep metodologis, objektivitas adalah konsep moral yang dianggap bernilai bagi pengembangan ilmu modern.[206] Objektivitas adalah panduan metodologis ilmuwan agar proses penelitian dapat terhindar dari aspek subjektivitas ilmuwan

[205] Mark Brown, 2004, "The Political Philosophy…", hlm. 81-83; *bdk*. Philip Kitcher, 2001, "*Science, Truth, and…"*, hlm. 117-135.

[206] J. Sudarminta, 2008, "Objektivitas Kebenaran Ilmiah: Mungkinkah?", *Diskursus*, Vol. 7, No. 2, Oktober, hlm. 117.

dan terbebas dari nilai maupun ideologi ekstra-ilmiah, supaya hasil penelitian benar-benar dapat merepresentasikan realitas objektif secara akurat sebagaimana adanya. Biarpun tujuannya progresif, tetapi dalam sejarahnya, objektivitas kerap kali dipersoalkan tatkala terjadi benturan dan gesekan dengan aspek sosial-politik, nilai, maupun ideologi ekstra-ilmiah.

Sudarminta mencatat setidaknya ada tiga alasan mengapa objektivitas dipersoalkan.[207] *Pertama*, hasil pengetahuan dalam hal apa pun sejatinya tidak pernah objektif, melainkan bersifat subjektif-objektif. Pasalnya, subjek penahu bekerja secara aktif merekonstruksi objek berdasarkan konstruksi pengetahuan yang dia ketahui. *Kedua*, kajian sosiologis dan historis ilmu menunjukkan bahwa ilmu, sebagai salah satu aktivitas manusia, terbentuk dan terkondisikan oleh sifat-sifat dasar manusia yang tak dapat lepas dari konteks sejarah, sosial, dan kultural komunitas tempat ilmuwan tersebut berada. Bahkan, menurut kajian psikologi persepsi, kegiatan pengamatan ilmiah ternyata tidak benar-benar netral dari muatan teori atau konsep yang sebelumnya sudah terkondisikan secara tidak sadar oleh kondisi subjektif subjek pengamat. *Ketiga*, kajian sejarah ilmu menunjukkan, berbagai produk ilmu pengetahuan yang diklaim objektif, bebas nilai, dan universal, ternyata justru bersifat subjektif, sarat-nilai, dan berlaku partikular.

Klaim objektivitas pada praktiknya sering kali di(keliru)-gunakan untuk mendukung berbagai kebijakan publik yang bersifat diskriminatif dan totaliter. Misalnya, ahli genetika Jerman, Eugen Fischer, pada tahun 1913 pernah menghasilkan produk penelitiaan berupa superioritas ras dan mengusulkan untuk melindungi ras superior dari ras campuran yang dianggap inferior. Dalam perspektif Brown, biarpun hasil penelitian Fischer berbasis pada data-data yang objektif, usulan tersebut bersifat *politis*, sebab hasil penelitian yang diklaim objektif itu memberi legitimasi bagi negara untuk memusnahkan kurang lebih 70.000 orang yang dianggap memiliki ras

[207] J. Sudarminta, 2008, "Objektivitas Kebenaran…", hlm. 119-121.

inferior. Ilmu yang dihasilkan Fischer secara dramatis telah menyeret orang-orang ke dalam benturan konflik dan kuasa berbasis ras.

Pada konteks itu, objektivitas terjatuh pada objektivisme, sebagaimana sains terjatuh pada saintisme. Representasi yang hendak dihadirkan oleh tujuan objektivitivitas pun akhirnya tidak sepenuhnya menunjukkan realitas objektif secara apa adanya. Selalu ada realitas yang lolos dari kerangka objektivitas. Dampaknya, gambaran realitas yang hendak direpresentasikan menjadi tidak utuh. Di titik ini, representasi objektivitas memiliki dua wajah anomali. Di satu sisi, representasi dianggap mewakili realitas objektif, namun pada kenyataannya realitas yang dihadirkan tidaklah sungguh-sungguh objektif. Di sisi lain, berdasarkan dalih objektivitas, representasi dianggap mewakili satu-satunya kebenaran yang selalu dipegang teguh oleh institusi ilmiah maupun pengguna ilmu. Oleh karena itu, objektivitas perlu direhabilitasi. Keterjatuhan objektivitas pada anomali representasi dan objektivisme dapat menyebabkan pengembangan ilmu berjalan mundur.

Bentuk rehabilitasi objektivitas, menurut Helen Longino, sebagaimana dikutip Sudarminta, dapat diupayakan dengan menyadari pergeseran-pergesaran perspektif dalam kerangka objektivitas itu sendiri. *Pertama*, perkembangan ilmu yang semakin terspesialisasi dan terbagi-bagi ke dalam bidang-bidang yang semakin spesifik, sudah menunjukkan bahwa objektivitas bukanlah produk individual, melainkan produk sosial. Spesialisasi bidang keilmuan bukanlah semata-mata produk ilmu, tetapi merupakan usaha untuk memenuhi kebutuhan dasar manusia modern yang selalu terkondisikan terpolar dan partikular. *Kedua*, sebagai produk sosial dan bukan produk individual, produk ilmiah merupakan hasil dari praktik kegiatan ilmuwan yang terikat oleh aturan-aturan komunal; secara spesifik ditentukan oleh komunitas ilmuwan yang dihargai oleh komunitas masyarakat yang lebih besar. Komunitas ilmuwan tak dapat lestari jika tidak memperoleh penghargaan dan perlindungan dari komunitas masyarakat yang lebih luas. *Ketiga*, sebagaimana rasionalitas

ilmu dilepaskan dari garansi kebenaran, konsep objektivitas perlu dilepaskan pula dari pengertiannya yang klasik, yakni sebagai representasi akurat dari realitas objektif. Caranya, keterbukaan dan tanggap terhadap kritik baik dari aspek metode, pembuktian, asumsi, dan penalaran, adalah kunci untuk meningkatkan derajat objektivitas dan lolos dari anomali serta kerterjatuhan objektivisme.[208]

b. Reposisi Nilai dan Ideologi

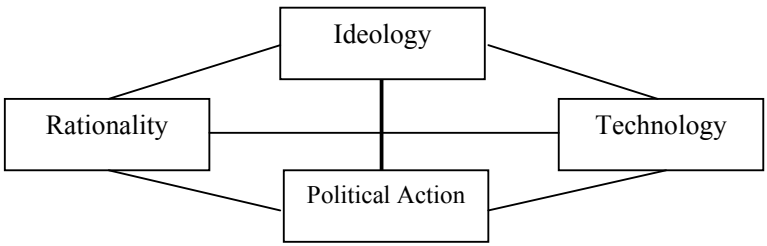
Seperti ditunjukkan dalam genealogi ilmu dan kepentingan dalam Bab III, sukar mengatakan bahwa ilmu bebas dari nilai. Pandangan ini berangkat dari keinsafan pemikiran bahwa ilmu merupakan produk aktivitas sosial yang di dalam diri ilmuwan, sebagai manusia, inheren nilai-nilai dan ideologi yang terkondisikan oleh pengaruh sejarah, sosial, politik, dan kultural. Pandangan yang ditawarkan dalam etos Mertonian barangkali relevan digunakan sebagai pijakan etis, kendatipun beberapa kritik perlu penulis sampaikan untuk menghindari mitologi baru. Relevansi etos Mertonian adalah berguna untuk mereposisi ilmu supaya tetap terjaga objektivitasnya. Namun, pandangan tersebut tidak bisa diterima secara apa adanya. Terutama kaitannya dengan norma *disinterestedness* (kenetralan), ilmu memiliki dimensi kepentingan yang kuat baik dari — mengutip Ziman — sisi internal maupun eksternal ilmu. Adapun dari sisi internal komunitas ilmuwan, ilmu mengalami anomali dan keterjatuhan pada objektivisme. Adapun dari sisi eksternal, ilmu mengalami gesekan dengan kepentingan sosial, ekonomi, politik, dan nilai-nilai yang berlaku dalam himpunan masyarakat yang lebih luas.

Oleh karena itu, dengan tujuan pengembangan ilmu pengetahuan secara progresif dan terbuka, maka nilai dan ideologi yang sudah ataupun hendak dilekatkan pada ilmu perlu direposisi, dikontekstualisasikan dengan sifat dasar ilmu pengetahuan. Dalam konteks ini, penulis memaknai ideologi sebagai himpunan ide, prinsip dan visi komprehensif yang mengandung nilai-nilai dasar yang menjadi keyakinan kolektif dari suatu masyarakat sosial tertentu

[208] J. Sudarminta, 2008, "Objektivitas Kebenaran…", hlm. 123-124.

dengan tujuan menawarkan perubahan-perubahan tertentu sebagaimana menjadi cita-cita ideal masyarakat tersebut. Jadi, ideologi mengandung unsur nilai-nilai unggul yang terhubung melalui penalaran yang dapat diterima secara logis (*logical reasoning*) dan diyakini telah eksis atau berhasrat digunakan sebagai pandangan dan praktik hidup ideal dalam kehidupan sehari-hari. Dengan kata lain, nilai adalah ide tentang suatu hal, seperti kejujuran, keterbukaan, dan komitmen. Adapun ideologi adalah kolektivitas nilai-nilai yang terhubung oleh penalaran logis dan telah menjadi suatu sistem nilai yang utuh. Suatu agama boleh disebut sebagai contoh ideologi, tetapi tidak semua ideologi adalah agama. Suatu pandangan politik dapat disebut sebagai contoh ideologi, tetapi tidak semua ideologi adalah pandangan politik.

Berdasarkan konteks pengertian itu, peran nilai maupun ideologi dalam pengembangan ilmu tentu cukup penting. Nilai dan ideologi berguna sebagai kerangka pengkondisian ilmu supaya dapat digunakan dan diaktualisasi secara tepat oleh masyarakat. Seperti Blume uraikan dalam bagan di bawah ini, peran ideologi adalah untuk menjembatai rasionalitas ilmiah dan teknologi melalui aktivitas politik.[209] Dengan kata lain, teknologi merupakan hasil dialektika ideologi dan politik, sehingga rasionalitas ilmiah dapat diartikulasikan dan dimanfaatkan secara lebih praktis oleh masyarakat pengguna (*users*).



Soal pertengkaran ilmu bebas-nilai dan tidak bebas-nilai, penulis mengutip pertanyaan yang pernah diajukan Kleden, apakah ilmu sosial hanya berupa suatu sistem pengetahuan ataukah juga sekaligus

[209] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. 50-51.

juga sistem nilai? Apakah ilmu lahir dari dorongan hasrat ingin tahu semata atau dirangsang oleh kepentingan dan dorongan pamrih yang bersifat non-ilmu?[210] Pertanyaan Kleden penulis ringkas seperti ini: apakah sistem pengetahuan membentuk sistem nilai atau dibentuk oleh sistem nilai yang sudah ada? Jawaban bijak atas pertanyan ini tampaknya diberikan oleh Kitcher melalui konsepnya tentang "*well-ordered science*", bahwa suatu masyarakat tertentu — di bawah kondisi-kondisi ideal — memiliki hak untuk mengerjakan program-program penelitian yang merefleksikan nilai-nilai yang diyakini benar oleh setiap warga masyarakat.[211] Dengan demikian, ilmu pengetahuan menurut pandangan Kitcher tidak berpretensi untuk membentuk sistem nilai betapapun di dalam internal ilmu terdapat nilai-nilai yang diyakini terbatas hanya untuk komunitas ilmuwan, melainkan cukup sebagai medium bagi terealisasinya nilai-nilai yang diyakini benar oleh masyarakat tempat ilmu itu dikembangkan.

Oleh karena itu, melihat karakter dasar ilmu dan teknologi, maka bentuk reposisi nilai dan ideologi yang hendak ditempatkan sebagai kerangka institusional pengembangan keilmuan (*institutional framework of modern science*), pertama, mestilah bersifat terbuka dan bukan bersifat tertutup. Nilai dan ideologi terbuka akan memiliki dampak yang positif bagi pengembangan ilmu pengetahuan, sebab sifat dasar ilmu pengetahuan adalah terbuka terhadap kritik, baik berupa negasi maupun afirmasi, falsifikasi maupun justifikasi. Sebaliknya, jika nilai dan ideologi bersifat tertutup, sebagaimana dilukiskan oleh Merton dalam peristiwa Nazi, maka hanya akan terjatuh kepada autoritarianisme yang dampaknya akan meruntuhkan autonomi komunitas ilmiah dan menahan laju progresivitas penemuan ilmu pengetahuan.

Reposisi yang kedua, supaya sifat dasar nilai dan ideologi selalu kompatibel terhadap ilmu pengetahuan, mestilah mengacu kepada semangat dasar ilmu pengetahuan tatkala dilahirkan, yakni sebagai

[210] Ignas Kleden, 1987, "*Sikap Ilmiah dan…"*, hlm.xvi.

[211] Mark Brown, 2004, "The Political Philosophy…", hlm. 81.

theoria, yang memiliki maksud mampu menciptakan nilai-nilai kebajikan dan memberikan pencerahan emansipatoris bagi kehidupan manusia. Jika keterbukaan adalah hulu atau basis dari pengembangan ilmu, *theoria* adalah hilir atau orientasi pengembangan ilmu. Kedua reposisi ini tak dapat dipisahkan dan saling melengkapi, sebab jika tidak, ilmu akan mudah dimanfaatkan oleh ekstremisme ideologi untuk menciptakan berbagai rekayasa sosial yang bisa jadi tidak sejalan dengan cita-cita dasar *theoria*. Untuk menghindari sejarah yang berulang tersebut, orientasi dari keterbukaan ideologi ilmu pengetahuan perlu dikembalikan kepada cita-cita awal ketika ilmu diciptakan, yakni sebagai medium untuk mengupayakan pencerahan emansipatoris kehidupan manusia.

3. Ilmu dan Rekayasa Publik

a. Redefinisi Rekayasa Publik

Blume menyatakan bahwa ilmu memiliki dua fungsi, yakni secara internal berfungsi sebagai pendidikan dan secara eksternal berfungsi sebagai politis.[212] Apabila objektivitas dan nilai merupakan deskripsi problematis internal ilmu, maka rekayasa publik merupakan salah satu gambaran problematis eksternal ilmu. Mengapa rekayasa publik dan bukan rekayasa sosial? Penulis sengaja menggunakan istilah "publik" dan bukan "sosial" dengan tujuan memberi penekanan dimensi "politis" pada konsep "publik". Publik, meminjam pandangan Rawlsian, memiliki unsur "politis" dan mengandung unsur publisitas, karena melibatkan setiap warga dalam pembentukan konsepsi-konsepsi politis.[213]Adapun "sosial" tidak memiliki dimensi "politis", karena meskipun dapat dikatakan mengandung unsur publisitas, namun sering kali tidak melibatkan warga atau individu dalam aksi-aksi sosial. Unsur yang berlaku dalam "sosial" adalah "sukarela" (*voluntary*), karena hanya menyinggung aspek kebutuhan dasar dari orang-orang

[212] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…",* hlm. 227.

[213] Lihat M. Najib Yuliantoro, 2010, *Ilmu dan Agama dalam Perspektif Nalar Publik John Rawls*, Skripsi Sarjana Ilmu Filsafat, Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, hlm. 57-58.

tertentu yang terkadang secara publik tidak diperhitungkan. Selain pengertian "politis" mengacu pada hal yang bersifat publik, takrif politis di sini juga mengacu pada pengertian Blume, yakni melibatkan orang-orang dalam relasi konflik dan kuasa.[214] Jadi, publik adalah istilah yang merujuk pada radikalisasi pengertian sosial.

Demikian pula penggunaan istilah "rekayasa" mengandaikan pada suatu kondisi yang sengaja dibentuk dan diupayakan untuk melibatkan orang-orang dalam relasi konflik dan kuasa. Rekayasa merupakan istilah yang penulis gunakan untuk meradikalkan pengertian reproduksi karena memang keduanya berbeda. Perbedaannya adalah pada unsur kesengajaan (*deliberate*) dan dasar perubahan yang digunakan. Reproduksi merupakan mekanisme perubahan yang bersifat sosiologis, empatik, dan berlangsung dalam intensitas sosial yang tak disengaja. Adapun rekayasa merupakan mekanisme yang bersifat politis (dalam takrif Rawlsian dan Brownian), berlangsung disengaja, dan berbasis pada ilmu pengetahuan. Persinggungan keduanya adalah bahwa reproduksi sosial menghasilkan teori sosial yang dapat digunakan sebagai salah satu referensi rekayasa publik, sedangkan rekayasa publik membentuk strategi yang jika diberlakukan secara publik dapat memengaruhi intensitas reproduksi sosial.

Rekayasa Publik	Reproduksi Sosial
Politis	Sukarela (*voluntary*)
Kesengajaan (*deliberate*)	Tidak disengaja, berlangsung begitu saja
Melibatkan orang-orang dalam relasi konflik dan kuasa	Tidak melibatkan orang-orang dalam relasi konflik dan kuasa
Publisitas	Non-publik, secara publik kurang diperhitungkan
Berbasis pada ilmu modern	Berbasis pada empati sosial
Menghasilkan strategi yang dapat memengaruhi intensitas reproduksi sosial	Menghasilkan teori sosial yang dapat menjadi referensi rekayasa publik

[214] Mark Brown, 2009, "*Science in Democracy…",* hlm. 12.

Dengan mempertimbangkan anatomi perbedaan tersebut, maka peran ilmu modern dalam proses rekayasa publik (*science as public enginering*) menyasar setidaknya tiga aspek. Pertama, aspek politik yang melahirkan demokrasi. Kedua, ekonomi yang melahirkan kapitalisme pasar. Ketiga, agama yang melahirkan rasionalitas dan sekaligus ekstremisme agama. Fenomena rekayasa publik, melalui ketiga aspek ini, dapat pula disebut sebagai "saintisasi publik" karena kecenderungan yang berlaku dalam rekayasa publik adalah mengupayakan rasionalisasi publik yang secara epistemik berbasis pada nalar berpikir ilmu modern.

Jika ditarik ke akar revolusi industri Perancis, saintisasi publik sesungguhnya merupakan perwujudan dari utopia modernitas untuk melempengkan jalan eksploitasi kapitalisme. Pasalnya, di balik kepentingan politik dan agama, ujungnya selalu pada penghabisan dan penumpukan kapital yang tak terbatas. Oleh karena itu, agar tidak terjatuh pada kapitalisme ekstrem, pandangan Ignas Kleden ini perlu dipertimbangkan. Bahwa dalam hubungan masyarakat yang hendak dijelaskannya, ilmu dapat memainkan tiga peran utama: sebagai legitimasi, rekayasa, dan kritik. Suatu usaha rekayasa terhadap masyarakat tertentu, menurut Kleden, hanya dapat terbentuk apabila terjadi konstitusi antara ilmu dan kebudayaan.[215] Dengan demikian, penjelasan berikut diupayakan dapat menjelaskan anatomi tiga sasaran rekayasa publik, serta menelaah secara hati-hati apakah ilmu berperan sebagai legitimasi, rekayasa, atau kritik terutama dalam konteks kebudayaan yang berlaku dalam suatu masyarakat.

b. Tiga Sasaran Rekayasa Publik

Sasaran pertama dari proyek rekayasa publik modernitas adalah aspek politik. Bentuknya adalah demokrasi, sebab hanya demokrasilah yang secara ilmiah paling kompatibel dengan anatomi ilmu modern. Terdapat kesamaan sifat dasar antara ilmu modern (*nature of modern science*) dan sifat dasar politik modern (*nature of modern politics*). Ilmu politik modern bekerja menyediakan basis teoritis konsep

[215] Ignas Kleden, 1987, "*Sikap Ilmiah dan*...", hlm.xvi.

ideal demokrasi. Adapun politik menempatkan konsep ideal tersebut sebagai praktik politis untuk merebut kekuasaan.[216] Pada tahap ini tampak sekali bahwa ilmu berperan sebagai legitimasi koseptual dari penerapan sistem demokrasi. Sebaliknya, para pelaku politik pun secara sengaja menggunakan produk ilmu politik modern sebagai satu-satunya sistem ideal untuk mengupayakan rekayasa publik.

Fakta paling mutakhir di Indonesia adalah penggunaan survei dan *polling* untuk mengukur popularitas dan kapabilitas para calon pemimpin yang kemudian digunakan sebagai pertimbangan partai-partai politik meraih simpati publik dalam kompetisi politik demokrasi. Penggunaan *polling* dan survei, menurut pelaku politik, dianggap demokratis karena menggunakan objektivitas ilmu modern sebagai standar "ilmiah" penilaian publik betapapun, dan inilah kritiknya, survei tersebut sering kali dituding tidak benar-benar sesuai dengan dasar-dasar ilmiah karena dikerjakan melalui manipulasi *sample* yang sengaja diarahkan berdasarkan keinginan pemesan survei. Survei politik tersebut, menurut Dhakidae, bukan justru tampak ilmiah tetapi irelevan. Pasalnya, tujuannya bukanlah untuk meningkatkan kesadaran politik, melainkan justru meningkatkan pembodohan politik (*political stultification*). Ilmu yang tadinya diandalkan oleh aktor politik justru menunjukkan paradoks, yakni sebagai alat legitimasi kekuasaan dari segala tujuan dan kepentingan politik untuk menciptakan suatu kondisi rekayasa politik (*political engineering*) sebagaimana diharapkan oleh aktor politik.[217]

Begitu pula dalam konteks kebudayaan Indonesia. Dasar-dasar kebudayaan yang berusaha dibentuk melalui sistem nilai Pancasila, misalnya, diharapkan supaya sistem demokrasi dapat menjadi kompatibel, baik secara konsep maupun praktik dengan konteks kebudayaan masyarakat Indonesia. Adapun di Inggris dan Belgia, misalnya, begitu pula di Yogyakarta, demokrasi sebagai sistem

[216] Stuart S.Blume, 1974, "*Toward A Political…"*, hlm. 50-51.

[217] Lihat Daniel Dhakidae, 2014, *Ilmu, Etika, dan Politik: Refleksi Pemilihan Umum Kepresidenan 2014*, Makalah Ceramah Halal Bi Halal Serikat Rakyat Indonesia, 19 Agustus di Jakarta.

politik disepakati bukan untuk menggusur sistem kekuasaan monarki kerajaan yang ada, tetapi justru melegitimasi sistem kekuasaan monarki dengan menempatkannya sebagai unsur kebudayaan yang mesti dilindungi karena dalam praktiknya sistem kekuasaan kerajaan dianggap tidak bertentangan dengan sistem demokrasi. Kebudayaan ditempatkan sebagai subkultur demokrasi dalam usaha pembentukan rekayasa publik ideal sebagaimana diinginkan oleh masyarakat demokratis. Pada konteks ini, suatu kritik ilmiah atas sistem yang bertentangan dengan sistem demokrasi betapapun mungkin dilakukan, namun sulit menjamin "stabilitas" praktik demokrasi, sehingga jauh lebih efektif jika kritik terhadap sistem kerajaan ditanggalkan. Jalan terbaik bagaimana menempatkan sistem kerajaan, sebagaimana pula pesantren dan modernitas, dalam sistem demokrasi adalah dengan menganggapnya sebagai subkultur sistem demokrasi sejauh tujuan-tujuan demokratisasi terpenuhi.

Sasaran kedua proyek rekayasa publik adalah implementasi ilmu ekonomi modern yang berbentuk kapitalisme pasar. Pada konteks ini, demokrasi berguna untuk melancarkan jalan kapitalisme, sebab mekanisme harga seluruhnya diserahkan ke pasar — sebagaimana mekanisme keputusan politik publik diserahkan kepada setiap warga. Dampaknya jelas, ketimpangan ekonomi semakin masif. Muncul minoritas yang berkuasa, yakni kaum kapitalis dan mayoritas yang dikuasai yakni kaum miskin. Begitu pula dalam hal politik, sulit ditemukan demokrasi yang murah. Pemilik demokrasi sejati bukan lagi warga, tetapi dimonopoli oleh para politikus yang memiliki kapital besar. Semakin besar kapitalnya, semakin mudah baginya mengusai sistem demokrasi.

Tujuan penciptaan ilmu ekonomi sebagai *theoria*, yakni untuk meningkatkan dan pemerataan kesejahteraan, dalam konteks ini menjadi sulit terwujud. Pasalnya, ilmu modern secara inheren melegitimasi kapitalisme melalui penyiapan perangkat ilmiah sehingga kapitalisme memperoleh justifikasi ilmiah untuk melakukan eksploitasi ekonomi. Teknologi, sebagai wujud konkret ikatan antara rasionalitas

ilmu dan kapitalisme, menjadi alat yang paling diminati karena terbukti memberi karpet kemudahan biarpun harganya relatif mahal.

Kritik paling keras terhadap kapitalisme berasal dari pemikiran sosialisme-marxisme. Belakangan, kritik muncul terhadap budaya filantropi. Filantropi adalah aktivitas seorang atau sekumpulan kapitalis yang bertujuan menyumbangkan waktu, tenaga, dan uang mereka untuk menolong orang lain. Biasanya, bentuknya dalam bentuk dana amal. Perbuatan tersebut memunculkan dua wajah: empatik dan kritik. Empatik karena mereka dianggap peduli dan tidak egois. Kritik karena tujuan amal tersebut bukan hanya untuk bencana kelaparan dan pendidikan, tetapi juga untuk seni kelas atas yang tak lain merupakan bentuk pemuasan selera dari kaum kapitalis itu sendiri. Kritik lainnya, dan penulis berharap ada penelitian yang membuktikan kebenaran atau kesalahannya, adalah tujuan filantropi terselubung semata-mata untuk menghindari kewajiban pajak atau meraih popularitas untuk menunjukkan kepada publik sisi humanisme produk kaum kapitalis itu sendiri. Biarpun kritik atas kapitalisme terus dilancarkan, namun kapitalisme terus berbenah. Bentuk pembenahan yang dilakukan, misalnya, adalah dengan meningkatkan upah buruh, memberikan jaminan kesehatan, asuransi keselamatan pekerja, dan sebagainya. Wajar apabila ada yang berpandangan bahwa akhir ekonomi adalah kapitalisme, akhir politik adalah demokrasi, dan akhir pengetahuan atas semua itu adalah ilmu modern.

Sasaran ketiga dari proyek rekayasa publik adalah saintisasi agama. Pengertiannya, agama dipahami berdasarkan cara pandang ilmu modern, atau memahami kebenaran ilmu modern berdasarkan perspektif agama. Saintisasi agama, jika diteruskan, akan menjadi "saintisme agama". Bentuknya setidaknya meliputi tiga wajah yang saling terkait. *Pertama*, sekularisasi yang menempatkan agama sebagai perihal privat dan bukan urusan publik. Pada konteks ini, agama dianggap sebagai hambatan dari cita-cita kemajuan modernitas. *Kedua*, rasionalisasi agama yang berbasis pada kerangka berpikir ilmu modern. Wajah kedua ini merupakan kritik terhadap bentuk pertama.

Sehingga pandangan bahwa semakin maju modernitas, semakin merosot aspek religiositas, pada konteks ini tidak sepenuhnya benar. Justru yang terjadi adalah sebaliknya, semakin kaya masyarakat modern, semakin tinggi pula religiositasnya. Jadi, kapitalisme dan religiositas adalah dua hal yang kompatibel dan saling mewarnai perjalanan — sekaligus meruntuhkan asumsi-asumsi awal — sekularisasi dan modernitas.[218]

Wajah *ketiga* dari saintisasi agama adalah ekstremisme dan radikalisme sebagai antithesis — atau dapat pula disebut sebagai "bentuk ekstrem" — dari rasionalisasi agama. Penemuan mutakhir menunjukkan bahwa gejala aksi terorisme di berbagai negara justru bukan dilakukan oleh orang yang tidak berpendidikan. Semakin tinggi tingkat pendidikan seorang, semakin canggih pemahamannya terhadap persoalan geo-politik dan infrastruktur teknis, sehingga semakin bervariasi pula aksi ekstremisme yang dikerjakannya. Pada konteks ini, tingginya tingkat pendidikan terbukti tidak otomatis menjadikan mereka semakin bijak, tetapi justru menjadikan mereka semakin radikal — bisa berbentuk ekstremisme kanan dan ekstremisme kiri — dalam memahami agama. Tujuan utama ilmu sebagai *theoria* dan agama sebagai penuntun moral berkehidupan, pada wajah ketiga ini, tidak lagi menjadi dasar dan orientasi.

Dengan merujuk pandangan Brown, saintisisasi agama, jika tidak dikerangkai oleh nilai-nilai moral dan kebudayaan yang berlaku dalam masyarakat setempat, selain akan berubah menjadi saintisme agama, juga akan menggerus nilai-nilai moral dan kebudayaan positif yang berlaku dalam masyarakat tersebut. Dengan demikian, penulis berkesimpulan bahwa akar dari kuatnya proyek rekayasa publik pada aspek politik, ekonomi, agama, sesungguhnya adalah saintisme; sebuah pandangan ideologis yang memahami bahwa segala sesuatu dianggap benar dan layak dipertahankan apabila berbasis pada pandangan-pandangan ilmiah, dan memahami bahwa di luar pandangan ilmiah

[218] Pippa A. Norris & Ronald Inglehart, 2009, *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini*, terj. dari bahasa Inggris oleh Zaim Rofiqi, Jakarta: Pustaka Alvabet, hlm. 259-261.

bukanlah dasar yang valid dan tidak akan diperhitungkan dalam setiap usaha-usaha perekayasaan publik.

B. Memetakan Posisi-Disposisi Ilmu dan Kapital

1. Kapital sebagai Modal Ekonomi

Teori strukturasi genetik, sebagaimana dijelaskan Bourdieu, adalah jumlah konsep yang diciptakan sebagai alat berpikir (*thinking tools*) untuk menganalisis realitas sosial, sehingga tergambarkan secara jelas bagaimana proses terjadinya reproduksi sosial dan relasi-relasi kekuasaan. Ia bukan sekadar teori praktik dalam arti kaku dan normatif, tetapi juga dinamis, karena menggunakan pendekatan *genesis* dan *relasional* dalam menganalisis realitas. Oleh karena itu, untuk menepatkan analisis ilmu dan kapital dalam kerangka pemikiran Bourdieu, pertama-tama perlu terlebih dahulu dipetakan bentuk-bentuk sistem disposisi dan posisi dalam ilmu dan kapital. Perlu diketahui terlebih dahulu relasi dan posisi yang dihargai dalam ilmu dan kapital, serta genesis habitus yang kemungkinan terbentuk pada keduanya.

Kapital, dalam konteks pemikiran Bourdieu, dapat diletakkan sebagai *modal ekonomi* berdasarkan setidaknya tiga alasan. *Pertama*, definisi kapital, sebagaimana ditegaskan di Bab I, adalah uang atau barang. Ia berbentuk material, dan bila merujuk Bourdieu, satu-satunya modal yang berbentuk material adalah modal ekonomi. Oleh karena itu, untuk menghindari kekeliruan pembacaan, penulis perlu menjernihkan pengertian *kapital* sebagai "uang dan barang" dalam arti umum dan istilah *modal* sebagai "uang, hak milik, dan kekayaan" dalam arti Bourdieu. *Kedua*, dalam hal relasinya dengan ilmu, kapital dipahami sebagai uang atau barang yang diupayakan dan digunakan oleh komunitas ilmuwan untuk menyokong berbagai kegiatan reproduksi ilmiah. Pada konteks ini, kapital dianggap sebagai sesuatu yang berharga sebab tanpanya reproduksi ilmu tidak mudah dilakukan. *Ketiga*, kapital dapat pula dimengerti sebagai wujud dari wajah mutakhir kepentingan, yakni kapitalisme. Seperti dijelaskan dalam Bab III, kapitalisme menjadi tujuan dan medium paling transparan dalam

kepentingan politik, ekonomi, dan bahkan ilmu pengetahuan di dalam masyarakat modern. Kapital dalam modal ekonomi menempati posisi paling dihargai, diperjuangkan, diakumulasi, dan bahkan dipergunakan sebagai amunisi utama dalam mendapatkan modal-modal lain. Ia juga melahirkan sistem-sistem disposisi pada agen, yakni suatu sistem disposisi berbasis pada persentuhan modal budaya yang dimiliki agen dan struktur sosial yang kemudian membentuk — dan dibentuk dari — kepemilikan kapital.

Berdasarkan asal-usulnya, kapital dalam bentuk uang, memiliki sejarah cukup panjang. Uang dalam bentuk koin atau kertas merupakan alat tukar model pertukaran baru karena baru digunakan pada Abad ke-17.[219] Sebelum kelahiran uang, kebutuhan sehari-hari dipenuhi dengan berusaha mencukupi sendiri dan, ketika itu dianggap sudah tidak memadai lagi, dilakukan sistem barter, tukar-menukar barang. Ukuran barter bukan pada satuan nilai barang, tetapi pada relasi simbiosis dan pertukaran kebutuhan.[220] Pada perkembangan berikutnya, sistem barter pun dianggap memiliki banyak kelemahan dan kerumitan, seperti dalam hal satuan ukur atau stabilitas nilai barang, kesesuaian barang, dan ketersediaan barang.

Semakin maju suatu masyarakat, semakin tumbuh pula kebutuhan dan daya pemikirannya, sistem barter antar-barang digantikan dengan logam mulia. Penggunaan logam mulia, seperti perak dan emas, dianggap memadai karena jumlahnya terbatas, mudah disimpan, tahan lama, memiliki nilai tinggi, bisa dibagikan dan diwariskan tanpa mengurangi nilai, mudah dibawa dan disimpan, serta secara umum disenangi banyak orang. Sistem barter logam mulia diubah bentuknya menjadi koin dan dianggap sebagai penemuan terbesar di masanya, kira-kira tahun 3000-600 sebelum masehi.[221] Setelah itu, kira-kira Abad ke-17, terjadilah pembaruan jenis uang berupa uang kertas, meskipun uang logam mulia sepenuhnya tidak ditarik dari peredaran.

---

[219] Glyn Davies, 2002, *A History of Money: From Ancient Times to the Present Day*, Cardiff: University of Wales Press, edisi ke-3, hlm. 284.

[220] Glyn Davies, 2002, "*A History of Money…"*, hlm. 9-10.

[221] Glyn Davies, 2002, "*A History of Money…"*, hlm. 34-36.

Pada fase ini, bersamaan dengan kelahiran modernitas, uang dalam bentuk koin dan kertas, dianggap sebagai alat ukur paling memadai dan kompromistis. Tetapi, karena faktor ekonomi, politik dan perang, kepemilikan uang, terutama sejak perang dunia pertama meletus (1914-1918), didominiasi dan dikuasai oleh negara.[222] Tetapi, begitu perang dunia usai, kepemilikan uang didominasi dan dikuasai oleh kaum kapitalis, sehingga intensitas inflasi moneter di seluruh dunia berlangsung semakin masif dan sewenang-wenang.[223]

Berdasarkan genesis sejarahnya tersebut, posisi uang sebagai modal ekonomi, telah mengalami pergeseran-pergeseran. Pertukaran ekonomi tak lagi didasarkan pada relasi simbiosis yang berbasis pada kebutuhan sebagaimana asal-asulnya, tetapi sudah bergeser menjadi relasi kepentingan untuk mengakumulasi kesenangan, hasrat, dan eksploitasi. Akibat pergeseran inilah modal ekonomi mengandung kontradiksi. Di satu sisi, ia memberi relasi simbiosis mutualisme dalam pertukaran antarkebutuhan agen. Di sisi lain, ia membuka kemungkinan berlangsungnya dominasi dan pelanggengan relasi kekuasaan berbasis kepemilikan uang, hak milik, dan kekayaan. Dampaknya, keadilan dan kesejahteraan tidak merata. Kepemilikan modal ekonomi terpusat pada sejumlah kaum kapitalis.

Modal ekonomi adalah jenis modal yang paling dikritik oleh Bourdieu, karena menyempitkan ruang penafsiran agen atas pengertian kapital hanya pada takrif ekonomisme-materialisme. Dominasi tafsir makropolitik ekonomisme, menurut Bourdieu, perlu diatasi melalui rekonseptualisasi pengertian kapital menjadi imaterial dan non-ekonomi, sehingga lahirlah konsep-konsep baru ilmu ekonomi tindakan dalam arti luas seperti modal budaya, modal sosial, dan modal simbolik. Dengan kepemilikan agen terhadap modal-modal non-ekonomisme-materialisme, maka agen memiliki kemungkinan untuk meraih kepemilikan modal ekonomi secara terbuka. Bahkan, ketika agen hanya memiliki modal sosial yang kokoh dan tidak

[222] Glyn Davies, 2002, "*A History of Money…"*, hlm. 368.

[223] Glyn Davies, 2002, "*A History of Money…"*, hlm. 679.

cukup berdaya dalam modal ekonomi maupun modal budaya, ia tetap mampu memenangkan persaingan, sebab jaringan relasi — kepercayaan, solidaritas, loyalitas, dan koneksi — yang terbangun dalam kepemilikan modal sosial bersifat praksis dan realistis, sehingga memungkinkannya merengkuh kepemilikan modal ekonomi dan modal budaya secara optimal. Secara kognitif, modal sosial, begitu pula modal budaya, sering kali dikelirukenali secara simbolik. Hal tersebut menambah kemampuan pemilik modal sosial maupun modal budaya untuk memperoleh modal simbolik, seperti berupa status dan prestise, sehingga posisi-posisi yang dipertaruhkan dalam modal ekonomi semakin mudah didapatkan.

2. Ilmu sebagai Modal Budaya

Ilmu dalam konteks Bourdieu dapat diterjemahkan sebagai *modal budaya* berdasarkan setidaknya tiga pandangan ini. *Pertama*, ilmu terintegrasi sebagai sistem disposisi yang melekat dan tahan lama dalam tubuh dan pikiran pemiliknya. Ilmu dalam arti objektif dan institusional boleh jadi dapat diwariskan secara mudah, tetapi ilmu dalam arti individual tidak mudah dipindahkan kecuali atas kerelaan dan persetujuan pemiliknya. Pada tipologi pertama ini, ilmu bersifat personal dan relatif independen. Secara simbolik, pemiliknya akan mendapatkan status dan prestise karena dianggap cerdas, pandai, intelektual. Karena anggapan-anggapan inilah modal-modal lain, selain modal budaya, dimungkinkan untuk direngkuh oleh agen. Semakin tinggi kualitas intelektualnya, semakin tinggi pula peluang memperoleh posisi-posisi yang dihargai dalam modal budaya maupun modal-modal lain.

Kedua, ilmu bersifat objektif, dalam arti selalu dianggap baik oleh masyarakat berbudaya. Produk ilmu secara objektif senantiasa diperlakukan positif dan bahkan dirayakan dalam kontestasi seminar, pameran ilmiah, buku, atau jurnal. Bahkan bukan hanya bersifat material saja keuntungannya, tetapi juga pengakuan simbolik juga didapatkan oleh pemiliknya. Berbasis pada objektivitas ini pula, ilmu dipergunakan sebagai ukuran untuk menentukan apakah suatu realitas

dianggap baik atau tidak secara politik, seperti terjadi dalam *polling*, survei, tren pasar ekonomi, serta pendidikan calon pelaku ekonomi.

Ketiga, mengutip pandangan Stenmark dan Ziman, ilmu merupakan bentuk praktik sosial.[224] Secara internal, ilmu terikat oleh mekanisme sosial yang berlaku dalam komunitas ilmiah, seperti keahlian, penemuan ilmiah, publikasi, dan dokumentasi. Secara eksternal, ilmu merupakan bagian dari arus pergerakan teknologi dan industri. Pada konteks terakhir inilah, sebagaimana dipaparkan di Bab I dan III, produk praktik internal ilmu digiring untuk bersentuhan dan bersenyawa dengan praktik-praktik *politis*. Bahkan, sering kali pragmatis dan kapitalistis, yakni sebagai instrumentasi praktik-praktik industri. Jika menggunakan kerangka tipologi modal budaya Bourdieu, maka ilmu merupakan modal budaya yang dilembagakan.

Kehidupan intelektual profesional, menurut Bourdieu, secara umum memiliki dua dimensi penting, yakni dimensi pertunjukan dan kompetensi teknis. Dimensi pertunjukan adalah kemampuan untuk menyampaikan hasil pemikirannya kepada publik, bisa dalam bentuk tulisan jurnal, buku, atau dalam bentuk oral presentasi, seperti seminar dan konferensi. Adapun dimensi kompetensi teknis adalah kemampuan ilmuwan dalam hal pengerjaan penelitian sesuai kaidah-kaidah teknis ilmiah. Keinginan untuk mengerahkan terlalu banyak energi ke arah salah satu dimensi, kata Bourdieu, memiliki berbagai konsekuensi negatif. Terlalu banyak keterampilan teknis dan terlalu sedikit pertunjukan, imbalan dari arena yang lain tidak akan datang. Terlalu banyak pertunjukkan dan terlalu sedikit kompetensi, berarti karyanya dangkal.[225]

Berdasarkan pandangan tersebut, ilmu sebagai sumber daya imaterial baik secara objektif, individual maupun institusional, memiliki aspek material dan simboliknya. Secara material, ia mesti mampu menunjukkan hasil penelitiannya dalam bentuk karya konkret

[224] Mikael Stenmark, 2004, "*How to Relate…",* hlm. 16; John Ziman FRS, 1984, "*An Introduction to…",* hlm. 12.

[225] Richard Harker dkk (eds.), 2009, "*(Habitus x Modal)…",* hlm. 42.

seperti buku atau jurnal, sehingga komunitas ilmiah sebidang dapat secara mudah dan proporsional terlibat dalam percaturan dialektika ilmiah, sebagaimana digeluti ilmuwan. Pertukaran gagasan — sesuatu yang dihargai dalam modal budaya ilmiah — pun akan berlangsung objektif. Di sisi lain, secara simbolik, ilmuwan perlu menunjukkan kemampuan publiknya dengan cara menyampaikan berbagai hasil penelitiannya kepada publik yang memerlukan. Dengan strategi ini, maka ilmuwan akan mendapatkan posisi, status, dan prestise. Kesan-kesan simbolik dari anggota masyarakat sosial dapat direngkuh dan dimanfaatkan sebagai basis mendapatkan imbalan modal-modal lain.

Sama halnya dengan kapital. Berdasarkan genesis asal-usulnya, ilmu juga mengalami pergeseran-pergeseran. Kelahiran ilmu, pada awalnya, menurut Habermas, merupakan artikulasi dari ritual religius, bertujuan mengolah dan mendidik jiwa untuk membebaskan diri dari dominasi *doxa* (pendapat). Pada saat kemunculannya, ilmu memiliki kekuatan emansipatoris. Cita-cita etis ilmu (*theoria*) selalu berpijak pada asas utilitas dalam kehidupan manusia. Konkretnya, ilmu diraih semata-mata untuk merealisasikan kebahagiaan, kebaikan, kebijaksanaan, dan kehidupan sejati.[226] Tetapi dalam perjalanannya, sebagaimana dipaparkan di Bab III, wajah ilmu justru bergeser menjadi instrumentasi kekuasaan baik dalam bentuk kolonialisme maupun kapitalisme. Ilmu tidak lagi bernilai emansipatoris, tetapi justru bernilai eksploitatif. Ilmu telah menjadi bagian dari sumbu praktik-praktik dominasi dalam ruang-ruang sosial. Karena itulah, sebagaimana kapital, ilmu mengandung kontradiksi. Di satu sisi, ia berfungsi sebagai pembebasan pelakunya yang secara objektif melahirkan kemanfaatan sosial. Di sisi lain, sebagai suatu praktik sosial, ilmu justru bertentangan dengan fungsi utamanya, yakni *theoria*. Persinggungan ilmu dengan praktik sosial ekstra-ilmiah kenyataannya selalu memiliki konsekuensi politis, kapitalistis, dan semakin menjauh dari cita-cita pembebasan.

[226] Jürgen Habermas, 1972, "*Knowledge and…*", hlm.301-302; *bdk*. F. Budi Hardiman, 2009, "*Kritik Ideologi…",* hlm. 21-22.

Berdasarkan paparan di atas, maka cukup jelas bahwa berdasarkan *genesis* sistem disposisi yang terbentuk, ilmu sebagai modal budaya mengandung sisi-sisi problematik. Habitus ilmu yang terbentuk bukan lagi bertolak pada basis genesisnya, namun sudah mengalami perluasan makna sesuai dengan struktur sosial pembentuknya. Dengan kata lain, ilmu bebas nilai, pada konteks Bourdieu, tidak lagi dapat dipercaya. Pasalnya pembentukan habitus ilmu secara genealogis menunjukkan ketidaknetralannya secara transparan. Ilmu bisa dikatakan telah terikat dengan nilai-nilai pembentuknya. Ketika ilmu berada dalam struktur pembentuk yang lebih menghargai esensi pengetahuan, seperti konsistensi proses dan kemanfaatan substantif, maka habitus agen yang terbentuk akan seperti struktur pembentuknya. Sebaliknya, tatkala ilmu dikembangkan dalam struktur pembentuk yang lebih menghargai kapital, seperti untuk mencari kerja, mengembangkan industri yang berwatak kapitalistis dan pragmatis, maka habitus agen yang terbentuk juga akan mengarah pada sifat-sifat tersebut. Berdasarkan pandangan ini, pembahasan ilmu dan kapital pada akhirnya tidak dapat dilepaskan dari unsur *relasional* disposisi dan posisi keduanya dalam arena.

3. Dominasi Tiga Arena: Ilmiah, Politik, Ekonomi

Arena adalah tempat habitus mengambil energi kekuasaan, sekaligus melancarkan strategi meraih posisi kekuasaan. Ketika arena dipahami secara *relasional*, merujuk pemikiran *relasi* Brown, maka arena bisa dikatakan memiliki dimensi *politis*, sebab arena selalu melibatkan orang-orang dalam relasi konflik dan politik untuk meraih kekuasaan. Inilah alasan mengapa Haryatmoko, misalnya, cenderung menggunakan istilah "arena" daripada "ranah" untuk menafsirkan istilah *field* Bourdieu dalam bahasa Indonesia. Sebab, kata arena mengandung unsur pertarungan strategi untuk mendapatkan posisi, sedangkan ranah tidak. Pada konteks inilah terdapat setidaknya tiga arena yang berusaha untuk didominasi oleh jumlah agen dalam ilmu dan kapital, yakni arena ilmiah, arena politik, dan arena ekonomi. Pada ketiga arena tersebut agen mencoba menguasai modal-modal ilmu dan kapital secara material maupun secara simbolik.

Pertama adalah arena ilmiah. Pada konteks ini, arena memiliki relasi-relasi objektif di antara berbagai posisi yang berusaha diraih dan dipertahankan oleh anggotanya. Relasi objektif tersebut dibentuk untuk mendapatkan eksistensi, dominasi, subordinasi, homologi, dan meraih keutamaan-keutamaan lain. Tujuan lainnya adalah untuk melancarkan sirkulasi, konversi, bahkan prestise dalam arena tersebut. Para penghuninya, yakni para ilmuwan, berlomba-lomba membentuk distingsi dan pembedaan diri untuk mendapatkan posisi strategis dalam arena. Distingsi dapat berupa disiplin kajian, orisinalitas gagasan, spesialisasi, maupun posisi-posisi struktural dalam institusi ilmiah. Bentuk-bentuk distingsi tersebut mengandaikan apa yang disebut Bourdieu sebagai usaha untuk melegitimasi *kepentingan* dan *penderitaan* sehingga posisi yang didambakan agen dapat dimiliki, bertahan lama, dan diwariskan kepada peneliti yuniornya secara absah.[227] Semakin tinggi keuntungan ilmiahnya, kata Bourdieu, semakin besar efek politisnya dan semakin menguntungkan pula secara material-kapital.[228] Posisi dan relasi kuasa dalam arena ilmiah diperebutkan oleh penghuninya, sehingga kemudian yang dicari bukanlah semata-mata modal budaya berupa ilmu pengetahuan, akan tetapi sudah bergeser mencari modal ekonomi berupa kapital.

Kedua, arena politik. Pada arena ini juga memiliki relasi-relasi objektif dan posisi-posisi penting yang diperebutkan oleh relasi ilmu dan kapital. Apalagi tren politik demokrasi saat ini selalu menggunakan basis ilmiah, seperti survei dan *polling*, untuk melegitimasi pemerolehan modal-modal strategis dalam arena politik. Ilmu dimanfaatkan oleh agen untuk meraih posisi-posisi politis dalam praktik-praktik politik. Ilmu dipergunakan untuk menjelaskan kepada anggota arena politik bahwa demokratisasi politik berjalan berdasarkan objektivitas ilmiah. Namun demikian, justru pada titik inilah, kata Daniel Dhakidae, kontradiksi itu muncul. Di satu sisi, ilmu harus berbasis pada kebenaran objektif. Tetapi di sisi lain, politik

[227] Richard Jenkins, 1992, "*Pierre Bourdieu…",* hlm. 52.

[228] Richard Harker dkk (eds.), 2009, "*(Habitus x Modal)…",* hlm. 68.

secara semena-mena memanfaatkan ilmu untuk memanipulasi publik dalam rangka meraih posisi politis. Karena itu, tak jarang apabila para ilmuwan terjebak pada sistem disposisi manipulatif politisi, yakni untuk mendapatkan modal kapital dan mengorbankan modal budaya yang dimilikinya. Adanya perbedaan orientasi antara ilmu dan politik berbasis kapitalisasi itu pada akhirnya hanya akan menciptakan dominasi politik dan pembodohan publik.[229]

Ketiga, arena ekonomi. Pada arena ini, agen menerima konversi keuntungan secara langsung melalui uang, hak milik, dan kekayaan. Arena ekonomi, meskipun disebut Bourdieu sebagai arena dalam arti sempit, tetap menjadi arena paling diminati oleh agen penghuninya. Pada konteks relasi ilmu dan kapital, arena ekonomi merupakan arena harapan dari segala strategi dan distingsi yang dilakukan. Lahirlah kemudian ilmu tanpa ilmuwan, sebab ilmuwan telah menghamba kepada kepentingan material ekonomi. Ketika pemilik modal budaya ilmu yakni para ilmuwan, mengabaikan logika objektivitas ilmunya, maka ilmuwan akan terdominasi oleh pemilik modal ekonomi terbesar. Sebaliknya, bila ilmuwan dapat meraih modal ekonomi sembari tetap menjaga objektivitas ilmunya, maka relasi yang terbentuk antara ilmu dan kapital dapat dikatakan seimbang dan setara. Dalam masyarakat modern, arena ekonomi dapat berbentuk pasar dan industri. Penciptaan dan distribusi teknologi itu, kata Ziman, merupakan medium perjumpaan paling autentik antara ilmu, politik, dan industri.[230]

Jika dibaca terpisah, dalam situasi arenanya yang khas, kapital telah diartikulasikan sebagai modal ekonomi untuk kemudian dimanfaatkan sebagai strategi pembentukan praktik. Begitu pula dengan ilmu, dalam situasi arenanya yang juga khas, telah ditempatkan sebagai modal budaya untuk digunakan sebagai strategi praktik. Jelaslah bahwa tatkala penelitian ini berbicara soal relasi ilmu dan kapital dalam bingkai dominasi dalam pemikiran arena Bourdieu, maka akan selalu kembali pada dua titik. *Pertama*, menempatkan persinggungan

[229] Lihat Daniel Dhakidae, 2014, "*Ilmu, Etika, dan…".*

[230] John Ziman FRS, 1984, "*An Introduction to…",* hlm. 191.

keduanya dalam satu arena. *Kedua*, meletakkan keduanya secara terpisah dan seolah memiliki arenanya masing-masing. Berbeda dengan titik pertama, pada titik kedua posisinya jelas. Ilmu dan kapital berada dalam posisi setara. Persinggungan keduanya mengandaikan terjadinya konversi modal-modal untuk menciptakan praktik-praktik sesuai kebutuhan. Berdasarkan analisis tersebut, maka ilmu dan kapital mengandung tiga kemungkinan kondisi, yakni menempatkan ilmu sebagai yang lebih berkuasa daripada kapital yang berbentuk saintisme baik terbuka maupun tertutup; menempatkan kapital lebih berkuasa daripada ilmu yang berbentuk kapitalisme baik terbuka maupun tertutup; dan menempatkan keduanya sebagai idealitas kuasa yang berjalan seimbang, setara, tak saling mendominasi dalam praktik.

4. Strategi Kekuasaan dan Kepemilikan: Reproduksi dan Konversi Modal-Modal

Kelas, menurut Bourdieu, dibagi ke dalam tiga macam. Pertama adalah *kelas atas* yang meliputi agen kelas dominan atau kaum borjuis dan Aristokrasi. Kedua adalah *kelas menengah* yang memiliki karakter cenderung ingin naik ke kelas atas. Ketiga adalah *kelas bawah* yang memiliki karakter cenderung melawan, suka membuat aturan baru untuk menunjukkan independensinya, dan selalu resistensi terhadap kelas-kelas di atasnya. Karena itu, masing-masing kelas memiliki modalnya masing-masing. Kelas atas mengakumulasi modal ekonomi cukup besar, kelas menengah mengakumulasi modal sosial dan budaya, dan kelas bawah mengakumulasi modal sosial. Namun, perlu diingat pula, masing-masing kelas, baik secara sadar atau tidak sadar, selalu dalam situasi mengakumulasi, minimal mempertahankan, modal-modal yang dihargai di kelasnya. Reproduksi sosial masing-masing kelas adalah sebagai bentuk penegasan atas kelasnya dan selalu diupayakan melalui distingsi, klasifikasi, dan pembedaan selera. Jadi, praktik reproduksi sosial dilakukan melalui akumulasi modal sebagai modalitas kekuasaan. Adapun ujung dari strategi dan konversi modal-modal adalah kepemilikan.

Reproduksi sosial melalui konversi kepemilikan modalitas dalam relasi ilmu dan kapital meliputi dua kemungkinan. Kemungkinan *pertama*, ilmu dan kapital melakukan konversi modalitas untuk memperkuat kepemilikan modal budaya bagi ilmuwan dan modal ekonomi bagi pemilik kapital. Pada titik ini, ilmuwan menempatkan kapital tidak sebagai sesuatu yang paling berharga, karena yang paling berharga menurutnya tetaplah objektivitas ilmunya, sehingga ilmuwan tidak terdominasi oleh pemilik kapital. Ilustrasinya, ketika ilmuwan diminta oleh pemilik kapital, misalnya oleh suatu perusahaan industri maupun institusi politik untuk memberi basis ilmiah pada produk industri atau preferensi politiknya, ilmuwan tetap tunduk pada objektivitas ilmunya dan pemilik kapital menerima itu sebagai kebenaran. Maka, relasi ilmu dan kapital dapat dikatakan sebagai ideal, independen, bahkan tidak terdapat saling — untuk mengatakan melampaui — dominasi. Sebab, yang dijalankan pada kondisi ini sesungguhnya bukanlah konversi, tetapi strategi memperkuat modalitas dalam arenanya masing-masing.

Kemungkinan *kedua*, konversi modalitas antara ilmu dan kapital dengan tujuan untuk mendapatkan modalitas baru. Melalui modal budaya yang sudah dimiliki, ilmuwan berusaha menambah modal ekonomi dengan menjustifikasi setiap hasrat dari pemilik kapital, baik dari perusahaan industri maupun institusi politik. Tujuan masing-masing arena sama, yakni akumulasi modal ekonomi bagi ilmuwan dan akumulasi modal budaya bagi industri dan politik. Apabila menambah modalitas tersebut tidak mengurangi objektivitas, maka konversi atau akumulasi semacam ini, menurut Bourdieuan, absah. Tetapi apabila konversi tersebut mengabaikan objektivitas, maka sesungguhnya ilmuwan sedang mempraktikkan apa yang dikatakan oleh Bourdieu, yakni "institusi ilmiah adalah salah satu pelaku kekerasan simbolik paling absah dalam relasinya dengan legitimasi tatanan sosial".[231] Celakanya, hal ini sering kali dipraktikkan oleh institusi industri dan politik. Dengan menghiraukan objektivitas dan

[231] Richard Harker dkk (eds.), 2009, "*(Habitus x Modal)…",* hlm. x.

untuk melegitimasi produk industri dan preferensi politiknya supaya dipandang sebagai produk dan pandangan politik terpecaya oleh masyarakat, mereka menggunakan "jasa tukang" ilmuwan. Jelaslah bahwa strategi dan konversi kepemilikan modalitas melalui cara ini adalah cara yang pincang dan tidak independen, sebab ujung dari konversi tersebut adalah dominasi dan kekerasan simbolik terhadap arenanya masing-masing. Dengan demikian, tujuan akumulasi modal sebagai alat diferensiasi hanya akan berakhir pada tajamnya reproduksi hierarki kelas dalam arenanya masing-masing.

Dua kemungkinan di atas menjelaskan pula bahwa dalam relasi ilmu dan kapital, modal ekonomi mudah sekali dikonversi menjadi modal-modal yang lain dan modal simbolik merupakan modal yang paling dicari oleh kedua arena. Modal simbolik di sini berbentuk jaminan ilmiah yang dianggap sebagai prestise oleh pelaku industri atau politikus untuk meningkatkan kredibilitasnya dalam masyarakat. Modal ekonomi adalah modal yang memang secara objektif, material, dan simbolik, diperlukan untuk semata-mata memperkuat modal dasarnya atau menambah modalitas sebagai strategi kekuasaan di arenanya. Oleh karena itu, sistem disposisi yang terbentuk dari kedua kemungikinan di atas akhirnya pun juga berbeda-beda. Kondisi pertama akan melahirkan habitus ilmuwan yang berintegritas, karena acuan persepsi, apresiasi, dan tindakan agen, dilakukan secara objektif dan proporsional. Kondisi kedua akan melahirkan habitus, meminjam Nugroho, ilmuwan "klobotisme", karena kritik dan pandangan ilmiah yang disampaikan tidak didasarkan pada preferensi objektivitas dan kebenaran ilmiah. Akan tetapi, berbasis pada pemuasan hasrat pragmatis ekonomi dan politik. Untuk mengubah habitus klobotisme memang tidak cukup hanya dengan refleksi etis filosofis.[232] Perlu disediakan sistem, sarana, dan lingkungan yang memungkinkan habitus berubah secara seolah alamiah namun tetap konsisten.

[232] Heru Nugroho, 2012, *Negara, Universitas dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis dari Dalam*, Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Gadjah Mada, hlm. 9.

ANSOR
نحن انصار الله

B A B V

STRATEGI PENGEMBANGAN ILMU DI INDONESIA

A. Memahami Perkembangan Ilmu di Indonesia

1. Ilmu sebagai Komoditas Politik dan Ekonomi

Sebagaimana ilmu di seluruh dunia yang bergerak secara periodik dan evolutif, perkembangan ilmu di Indonesia juga mengalami tahapan-tahapan evolutif pada setidaknya dua praktik diskursif. *Pertama*, ilmu sebagai bagian untuk penciptaan ruang publik modern kaum inteligensia sebagaimana berlangsung pada awal Abad ke-20.[233] Pada tahun ini terjadi diferensiasi yang sengaja diciptakan oleh kaum inteligensia, yakni antara "bangsawan asali" dan "bangsawan pikiran", yang digunakan secara luas dalam ruang publik. Diferensiasi kostruksi ini jelas bersifat simbolik dan memberi artikulasi politik pengucilan (*politics of exclusion*). Maksudnya, keterlibatan orang dalam simbolisasi inteligensia hanya mungkin dilakukan melalui praktik-praktik diskursif di ruang publik, sehingga akhirnya mengantarkan mereka kepada proses subjektifikasi, fantasi kebertauan antara komunitas imajiner dan melegitimasi identitas kolektif pembentukan bangsa Indonesia.[234]

Kedua, sebagai dampak dari praktik diskursif di ruang publik, lahirlah ilmu sebagai instrumen permainan kuasa melalui konsolidasi

[233] Rizal Mustansyir, 2003, "Sejarah Perkembangan Ilmu", dalam Tim Dosen Filsafat Ilmu UGM, *Filsafat Ilmu sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Liberty, cet. 3, hlm. 63-85.

[234] Yudi Latif, 2012, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, Jakarta: Democracy Project, hlm. 170.

dan kontestasi. Identitas kolektif imajiner membentuk organisasi pergerakan dan komunitas-komunitas, sehingga menyatukan konstruksi gagasan imajiner mereka secara praksis. Identitas baru ini pada gilirannya menghilangkan aura feodalistik gelar bangsawan, berusaha memisahkan diri dari model identitas Aristokrasi lama dengan cara mempertanyakan identitas mereka, melakukan proses subjektivikasi sekaligus objektifikasi melalui istilah simbolik "bangsawan pikiran", "kaoem terpeladjar", "pemoeda peladjar", "jong", untuk menyebut tipe bangsawan baru.[235]

Berkat simbolisasi diskursif dari kaum inteligensia tersebut, kelak, ketika negara Indonesia lahir, kaum inteligensia tersebut secara dramatis naik kelas menjadi kelas elite negara baru.[236] Penjelasan ini mengandaikan bahwa pengembangan ilmu di Indonesia sejak awal kemunculannya tak dapat dipisahkan sebagai bagian dari instrumentasi politik kekuasaan. Hal ini terus berlanjut sampai akhir Orde Baru. Begitu Orde Reformasi lahir, pergeseran ilmu tidak hanya sebagai instrumen politik, akan tetapi juga sebagai instrumen ekonomi. Kontestasi politik dalam euforia demokrasi Reformasi secara sewenang-wenang menempatkan ilmu sebagai alat untuk melegitimasi dan mengarahkan pandangan-pandangan politik pragmatis. Realitas ini, menurut Dakhidae, lahir sebagai konsekuensi hasrat menuju rasionalitas politik. Karena sejak kelahiran Indonesia, politik negara ini selalu didominasi oleh simbolisasi-simbolisasi kekuasaan dan autorianisme negara. Jadi, begitu reformasi membuka ruang demokrasi secara terbuka, maka politik selalu dikoreksi dan dikritik berdasarkan rasionalitas ilmiah. Padahal, faktanya, menurut Dakhidae, penelitian yang digunakan sebagai andalan tersebut merupakan alat yang secara transparan menciptakan kontradiksi. Di satu sisi, logika ilmiah dapat diterima sebagai mode pengetahuan yang secara logis dan terukur bermanfaat untuk menjamin suatu preferensi politik. Di sisi lain, legitimasi ilmiah yang dimaksudkan untuk merasionalisasi politik

[235] Yudi Latif, 2012, "*Inteligensia Muslim…"*, hlm.194.

[236] Yudi Latif, 2012, "*Inteligensia Muslim…"*, hlm.194.

tersebut berubah menjadi alat untuk rekayasa politik berdasarkan tujuan dan kepentingan yang secara ilmiah justru mengaburkan kebenaran ilmiah.[237]

2. Independensi Ilmuwan dan Kepentingan

Fakta di atas akhirnya melahirkan pertanyaan lanjutan terkait posisi independensi ilmuwan di hadapan relasi-relasi kepentingan ekonomi politik rasional-pragmatik yang sedang berlangsung di Indonesia. Pada konteks ini, ilmuwan secara umum terbelah menjadi dua blok. Blok pertama dihuni oleh ilmuwan akademisi dan blok kedua dihuni oleh ilmuwan Aristokrat. Ilmuwan akademisi sering disebut ilmuwan di atas angin, karena relatif berusaha menjauhi dan berusaha independen dari permainan praktik-praktik kepentingan ekonomi politik di dalam struktur negara.[238] Mereka bekerja di balik modal budaya yang dimiliki di universitas dengan menjadi ilmuwan murni. Berbeda dengan ilmuwan akademisi, ilmuwan Aristrokrat justru terlibat langsung, mengambil peran, dan menempati serta menentukan posisi-posisi strategis dalam arena ekonomi-politik negara.

Apabila menggunakan analisis Bourdieu, kedua model ilmuwan tersebut memiliki konsekuensi politis di arenanya masing-masing. Ilmuwan akademisi, misalnya, ketika tidak mau terlibat dalam arena ekonomi-politik negara, bukan berarti mereka dapat lolos dari relasi kepentingan di arenanya. Sebagaimana dipaparkan dalam modal budaya, tiga bentuk modal budaya (individual, objektif, institusional), mengandaikan pula perjuangan untuk mendapatkan posisi-posisi yang dihargai dalam arena ilmiah. Justru, menurut hemat penulis, keinginan untuk memisahkan diri dari arena politik-ekonomi negara hanyalah merupakan pengalihan arena perjuangan dan tidak menjamin mereka tidak memiliki kepentingan dalam bentuk lain, misalnya, ingin diakui (status) sebagai ilmuwan berintegritas, atau jenis-jenis kepentingan lain yang dianggap baik oleh arena ilmiah. Pada konteks ini, ilmu

[237] Lihat Daniel Dhakidae, 2014, "*Ilmu, Etika, dan…".*

[238] Daniel Dhakidae, 2003, *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*, Jakarta: Gramedia, hlm. 37-38.

dapat berkembang secara progresif, sejauh tetap bertitik tolak pada kecenderungan untuk meraih posisi-posisi yang dihargai dalam arena ilmiah.

Hal yang serupa berlaku untuk ilmuwan Aristokrat, menurut penulis, tantangan mereka jauh lebih berat daripada ilmuwan akademik saja. Karena perebutan posisi dalam arena politik negara jauh lebih terbuka daripada arena akademik. Agen-agen yang terlibat di dalamnya juga memiliki latar belakang berbeda-beda, tidak semua berasal dari kalangan akademisi. Jika dengan kondisi ini ilmuwan Aristokrat tetap berpijak pada naluri kebenaran ilmiahnya, sebagai sistem disposisi dan modal budaya yang dimilikinya, maka proses konversi modal-modal antara modal ekonomi, sosial, budaya, bahkan simbolik yang diupayakannya relatif proporsional dan tidak terdominasi. Sebaliknya, bila ternyata mereka mengalami guncangan objektivitas, ketika menghadapi situasi-situasi sulit dalam strategi perjuangan posisi di dalam arena politik negara, maka akan terbentuk habitus baru yang diwarnai oleh habitus struktur sosial arenanya, yang kemungkinan karakterisasinya bersifat dialektis, baik dalam arti dialektika terbuka, bebas dari dominasi, atau dialektika tertutup, terdominasi oleh modal-modal yang lain. Pada konteks inilah, ilmu pengetahuan sukar berkembang, karena modal budaya yang dimiliki oleh ilmuwan Aristokrasi tidak dikembangkan secara optimal karena fokus posisi yang diharapkan memang bukan dalam arena ilmiah.

B. Strategi Pengembangan Ilmu

Berdasarkan sekilas pembacaan terhadap konteks perkembangan ilmu di Indonesia di atas, boleh dikatakan pengembangan ilmu di Indonesia mengalami berbagai diskontinuitas yang disebabkan baik dari faktor internal maupun eksternal. Oleh karena itu, terinspirasi dari Bourdieu, diperlukan strategi pengembangan keilmuan yang mampu melampaui dikotomi dua model ilmuwan di atas. Penulis mengusulkan tiga strategi mendasar yang barangkali bisa dipertimbangkan untuk mengembangkan reproduksi keilmuan di Indonesia.

1. Reposisi Orientasi Pengembangan Ilmu

Strategi pertama adalah melakukan reposisi orientasi pengembangan ilmu. Langkah ini perlu ditempuh oleh kedua belah pihak, baik oleh sebutlah kaum *subjektivis*, sebagai wakil ilmuwan Aristokrat dan kaum *objektivis*, sebagai ilmuwan-akademik. Reposisi ilmu, menurut penulis, penting dilakukan karena selama ini banyaknya hasil penelitian yang dilakukan, baik oleh lembaga penelitian, mahasiswa, dosen melalui berbagai kompetisi, seperti Program Kreativitas Mahasiswa atau Hibah Penelitian dari berbagai sumber dana, tidak menunjukkan secara jelas ke mana orientasi penelitian tersebut diarahkan. Apabila memiliki kejelasan orientasi, maka seperti terjadi di beberapa negara maju, akan ditentukan tema-tema penelitian strategis sehingga itu memungkinkan pemerintah atau pemberi dana untuk menginventarisasi dan menganalisis hasil penelitian tersebut menjadi sesuatu yang berharga bagi kehidupan Indonesia mendatang.

Reposisi orientasi juga dapat dimaknai sebagai upaya untuk memperkuat jumlah modal global dalam arena ilmiah dan juga politik. Sudah menjadi rahasia umum bahwa penghasilan ilmuwan di Indonesia jauh dari standar yang memungkinkan mereka dapat menjalankan penelitian secara kontinu dan terfokus. Itu karena modal budaya yang berusaha dibangun oleh negara melalui lembaga-lembaga pendidikan tidak diimbangi dengan konversi modal ekonomi yang secara praksis dibutuhkan pula oleh ilmuwan dalam kapasistasnya sebagai manusia yang selalu memerlukan fasilitas non-akademik maupun akademik. Begitu pula persoalan manajemen penelitian dan pengajaran juga perlu dikoreksi dan ditata ulang, karena terlalu tinggi tuntutan terhadap ilmuwan, tetapi tidak realisitis dengan kondisi, potensi, dan peluang, hanya akan menimbulkan kekerasan simbolik yang bisa jadi berujung pada kekerasan fisik dan psikis ilmuwan.

2. Menyediakan Arena yang Kondusif

Strategi kedua adalah baik kaum subjektivis maupun objektivis perlu membangun arena ilmiah dan politik yang menjamin tercapainya orientasi-orientasi keilmuan sebagaimana dimaksud dalam strategi

pertama. Pasalnya, sedikit sekali riset-riset penting yang dirintis oleh ilmuwan dari Indonesia dikembangkan oleh penerus-penerusnya. Untuk menyebut contoh, pemikiran Ekonomi Pancasila ala Mohammad Hatta atau Mubyarto, misalnya, betapapun indah dan emansipatorisnya pemikiran tersebut, namun apabila tidak dilanjutkan dan diadvokasi oleh pemerintah serta berbagai lembaga pendidikan di Indonesia, maka hanya akan menjadi kuil sejarah yang tidak punya daya apa pun. Jadi, ringkasnya, tradisi *peer review* di Indonesia harus diakui masih cukup lemah.

Setiap ilmuwan ingin selalu membentuk distingsi, diferensiasi baik bersifat akademik atau non-akademik, sehingga tradisi saling-mengoreksi secara ilmiah berjalan di atas landasan formalitas belaka, tidak berbasis pada esensi pengembangan keilmuan. Padahal, penulis meyakini bahwa ilmuwan Indonesia pada dasarnya memiliki kemampuan meneliti yang baik. Mahasiswa Indonesia yang menempuh program doktoral di luar negeri, misalnya, biasanya akan menerbitkan 2-3 hasil penelitian di jurnal, baik nasional maupun internasional. Tetapi mengapa setelah mereka tak lagi menempuh doktoral dan menjadi peneliti, produktivitas menulis yang dimilikinya menurun drastis? Salah satu sebabnya adalah karena kemampuan yang mumpuni itu tidak didukung oleh sistem yang kondusif dalam institusi penelitian di dalam negeri, sehingga tidak mudah bagi mereka untuk melakukan penelitian secara mendalam, karena intensitas sehari-hari lebih banyak disibukkan oleh hal-hal yang bersifat administratif. Untuk itulah, arena keilmuan yang kondusif dan ramah terhadap progresivitas pengembangan keilmuan adalah strategi utama yang perlu diupayakan dan mendesak.

3. Menciptakan Habitus Ilmuwan Emansipatoris

Strategi ketiga, meskipun bukan strategi terakhir, adalah membentuk sistem dan kondisi yang memungkinkan lahirnya sistem disposisi ilmuwan yang memiliki karakter dan nilai-nilai dasar emansipatoris. Bukan ilmuwan dalam arti sempit, yakni ilmuwan individualis yang hanya berdiri di menara gading, ilmuwan klobot yang

hanya bergerak jika memberi keuntungan pribadi, atau ilmuwan asongan yang hanya meneliti demi tujuan kapital saja. Sebagaimana terinspirasi dalam praktik berpengetahuan di Yunani, ilmuwan harus berdiri di atas landasan *theoria*, yakni memenuhi cita-cita etis pengetahuan, membebaskan manusia dari ketertindasan, menjebol struktur sosial dan pengetahuan dari praktik-praktik dominasi.

Pengertian habitus emansipatoris juga dapat dimaknai pada dua sasaran. Secara internal, habitus ilmu mesti dibentuk untuk menanggalkan dominasi teoritik. Secara eksternal, ilmu mesti diarahkan memihak pada yang tertindas, karena terkondisikan oleh struktur dominasi baik dalam arena ilmiah maupun arena sosial, politik, dan ekonomi. Konsep emansipatoris dalam pandangan Bourdieu tertuang dalam konsep "sosiologi reflektif", yakni berusaha memahami realitas sosial sebagaimana memahami realitas yang juga terjadi dalam dirinya sendirinya.[239] Bertitik tolak dari katakanlah filsafat kecurigaan, maka skeptisisme terhadap yang lain perlu pula diimbangi dengan sikap skeptis terhadap dirinya sendiri. Dengan demikian, dalam proses penelitian, ilmuwan selalu dapat adil dan terbuka melihat suatu anatomi realitas, baik dalam praktik objektif maupun praktik subjektif, bahkan sejak dari dalam pikiran ilmuwan sebagai pra-kondisi penelitian.

C. Etika Emansipatoris: Nilai Dasar Progresivitas Ilmu

Sampailah kita pada ujung pembahasan ini bahwa sudah jelas pengembangan reproduksi ilmu pengetahuan dalam kehidupan modern masih sulit dipisahkan dari ketergantungan terhadap kapital dan bahkan posisi kapital dalam beberapa kasus cukup mendominasi. Secara genealogis, jejak relasi ilmu dan kapital dimulai dari perjumpaan ilmu dan kepentingan yang dapat ditelusuri dari perjumpaan ilmu dengan setidaknya empat bentuk kepentingan, yakni mitos, politik negara,

[239] Lihat misalnya dalam Pierre Bourdieu, 2004, *Science of Science and Reflexivity*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, Chicago: University of Chicago Press; Pierre Bourdieu & Loïc Wacquant, 1992, "*An Invitation of Reflexive…".*

kolonialisme, dan kapitalisme. Melalui momen perjumpaan ini, relasi ilmu dan kapital bersifat inhern. Watak ilmu menunjukkan wajahnya yang tidak lagi *emansipatoris*, tetapi menjadi *politis* dan *kapitalistis*.

Kajian tentang ilmu dan kapital, bagi peneliti filsafat politik ilmu, akan selalu menampilkan perdebatan etis. Aspek etis ini tidak hanya ketika ilmu telah menjadi produk, akan tetapi juga ketika ilmu dalam "proses", sehingga aspek politis di dalam perdebatan epistomologis dan metodologis perlu pula untuk ditelaah lebih lanjut. Tujuannya, sebagaimana tergambarkan secara tersirat dalam semangat buku ini, yakni mengembalikan peran ilmu menjadi sistem pengetahuan yang emansipatoris. Oleh karena itu, usaha-usaha yang perlu dilakukan selanjutnya adalah mengupayakan rekonstruksi basis ontologis ilmu modern yang dimulai dengan mendasarkannya pada nilai-nilai dasar emansipatoris dan progresif.

Ilmu bukanlah sistem pengetahuan tertutup. Sebagaimana dipaparkan di buku ini, demokratisasi ilmu terbuka lebar sejauh memberi arti progresif terhadap pengembangan ilmu. Ilmu adalah sistem pengetahuan terbuka dan pada konteks tersebut, filsafat berperan sebagai kritik ideologi ilmu untuk membongkar anasir-anasir ideologi dominasi di balik pengembangan ilmu. Namun demikian, perlu dipahami bahwa ketika basis ontologi-ideologi ilmu dapat dibongkar dan direkonstruksi, bukan berarti ilmu secara serentak langsung berubah menjadi emansipatoris. Perlu diingat, dalam sejarahnya, ilmu modern berkali-kali terjatuh pada watak koloni dan eksploitatif. Faktor-faktor yang mempengaruhi lahirnya watak tersebut datang bukan hanya dari basis ontologis-ideologis ilmu, akan tetapi juga karena relasi yang kuat dengan subjek-subjek ilmuwan yang miskin terhadap kesadaran emansipatoris. Karena itu, etika emansipatoris-progresif perlu dikembangkan, baik secara internal dalam ontologi ilmu itu sendiri maupun secara eksternal pelaku reproduksi pengetahuan. Jangan sampai usaha-usaha untuk merehabilitasi ilmu dari watak koloni dan kapitalistis justru hanya akan memperkuat dan memperkokoh watak-watak tersebut, bila seorang ilmuwan tidak berhati-hati dalam menjalankan misi tersebut.

Daftar Pustaka

Aunullah, Indi, 2006, *Bahasa dan Kuasa Simbolik dalam Pandangan Pierre Bourdieu*, Penelitian Skripsi Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Blume, Stuart S., 1974, *Toward A Political Sociology of Science*, New York: The Free Press.

Bobrow, James C., 2005, "The Ethics and Politics of Stem Cell Research", *Journal of Transactions of the American Ophthalmological Society*, Edisi Desember, Vol. 103, hlm. 138-142.

Bourdieu, Pierre, 1977, *An Outline of Theory of Practice*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre & Passeron, Jean-Claude., 1977a, *Reproduction in Education, Society and Culture*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, London: Sage Publications.

Bourdieu, Pierre, 1984, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre, 1986, "The Forms of Capital", terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, dalam Richardson, J.E. (ed.), *Handbook of Theory of Research for the Sociology of Education*, New York: Greenword Press, hlm. 46-58.

Bourdieu, Pierre, 1990, *The Logic of Practice*, Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loïc, 1992, *An Invitation of Reflexive Sociology*, Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, Pierre, 1993, *Sociology in Question*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, London: Sage Publication.

Bourdieu, Pierre, 1995, *Language and Symbolic Power*, terj. dari bahasa Perancis oleh Gini Raymond & Matthew Adamson, Cambridge: Polity Press, cet. 4.

Bourdieu, Pierre, 2004, *Science of Science and Reflexivity*, terj. dari Bahasa Perancis oleh Richard Nice, Chicago: University of Chicago Press.

Bourdieu, Pierre, 2005, *The Social Structures of the Economy*, Cambridge: Polity Pres.

Brown, Mark, 2004, "The Political Philosophy of Science Policy", *Minerva* 42, Kluwer Academic Publishers in the Netherands, hlm. 77-95.

Brown, Mark, 2009, *Science in Democracy: Expertise, Institutions, and Representation*, Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press.

Budiarso dkk., 2011, *Dokumen Rencana Induk Penelitian Universitas Indonesia*, Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat Universitas Indonesia, Jakarta.

Chalmers, Alan F., 1982, *What is this thing called Science*?, Queensland: University of Queensland Press.

Davies, Glyn, 2002, *A History of Money: From Ancient Times to the Present Day*, Cardiff: University of Wales Press, edisi ke-3.

Dhakidae, Daniel, 2003, *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*, Jakarta: Gramedia.

Dhakidae, Daniel, 2014, *Ilmu, Etika, dan Politik: Refleksi Pemilihan Umum Kepresidenan 2014*, Makalah Ceramah Halal Bi Halal Serikat Rakyat Indonesia, 19 Agustus di Jakarta, naskah diambil dari http://www.prismaindonesia.com/index.php/blogs/entry/ilmu-etika-dan-politik-refleksi-pemilihan-umum-kepresidenan-2014, diunduh 16 Oktober 2014.

Frickel, Scoot & Moore, Kelly (eds.), 2006, *The New Political Sociology of Science: Institutions, Networks, and Power*, Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Grenfell, Michael (ed.), 2008, *Pierre Bourdieu: Key Concepts*, Durham: Acumen Publishing Limited.

Gwoss, Andrew, 2011, *The Floracrats: State-Sponsored Science and the Failure of the Enlightenment in Indonesia*, Madison: University of Wisconsin Press.

Habermas, Jürgen, 1972, *Knowledge and Human Interests*, terj. dari Bahasa Jerman oleh Jeremy J. Shapiro, Boston: Beacon Press.

Hadiz Vedi R. & Dhakidae, Daniel (eds.), 2005, *Social Science and Power in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Hardiman, F. Budi, 2009, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, ed. 3.

Harker, Richard, Mahar, Cheelen, Wilkes, Chris (eds.), 2009, *(Habitus x Modal) + Ranah = Praktik: Pengantar Paling Komprehensif Kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*, terj. dari bahasa Inggris oleh Pipit Maizier, Yogyakarta: Jalasutra, cet. 2.

Haroen, Ahmad Musthofa, 2010, "Go International, Taraf atau Tarif?", *Balkon Edisi Spesial 2010*, Yogyakarta: BPPM Balairung Universitas Gadjah Mada.

Haryatmoko, 2010, *Habitus dan Kapital dalam Strategi Kekuasaan: Teori Strukturasi Pierre Bourdieu dengan Orientasi Budaya*, Makalah Kuliah di Pascasarjana Sosiologi Universitas Indonesia, 26 Agustus.

Jahidin, 2005, *Dominasi Kapitalisme dalam Dunia Medis di Indonesia (Sebuah Kerangka Filsafat Sosial),* Penelitian Skripsi Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Jamil, Kaiser and Das, G Prabhavathy, "Stem Cells: The Revolution in Current Medicine", *Indian Journal of Biotecnology*, Vol. 4, April 2005, halm. 173-185.

Jenkins, Richard, 1992, *Pierre Bourdieu*, London and New York: Routledge.

Kitcher, Philip, 2001, *Science, Truth, and Democracy*, Oxford: Oxford University Press.

Kleden, Ignas, 1987, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, Jakarta: Penerbit LP3ES.

Latif, Yudi, 2012, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, Jakarta: Democracy Project.

Mahasin, Aswab, & Natsir, Ismed (ed.), 1983, *Cendekiawan dan Politik*, Jakarta: LP3ES.

Marshall, Alfred, 1920, *Principles of Economics*, edisi revisi, London: Macmillan.

Matapurkar B.G., Bhargave A., Dawson Leelawathi, Sonal B., "Regeneration of Abdominal Wall Aponeurosis: New Dimension in Marlex Peritoneal Sandwich Repair of Incisional Hernia", *World Journal of Surgery*, Mei 1999, Volume 23, Issue 5, hlm. 446-451.

Matapurkar B.G., Gupta Arun Kumar, Agarwal Anil Kumar, "A New Techniwue of 'Marlex®-Peritoneal Sandwich' in the Repair of Large Incisional Hernias", *World Journal of Surgery*, Nov-Dec 1991, Volume 15, Issue 6, hlm. 768-770.

Melsen, A.G.M. van, 1985, *Ilmu Pengetahuan dan Tanggung Jawab Kita*, terj. dari bahasa Belanda oleh K. Bertens, Jakarta, Gramedia.

Merton, Robert K., 1973, *The Sociology of Science: Theoritical and Empirical Investigations*, Chicago: University of Chicago Press.

Moleong, Lexy J., 1989, *Metodologi Penelitian Kualitif*, Bandung: Remadja Karya, Cet. 1.

Mustansyir, Rizal, 2003, "Sejarah Perkembangan Ilmu", dalam Tim Dosen Filsafat Ilmu UGM, *Filsafat Ilmu sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Liberty, cet. 3.

Nanda, Meera, 2003, *Prophets Facing Backward: Postmodern Critiques of Science and Hindu Nationalisme in India*, London: Rutgers University Press.

Norris, Pippa & Inglehart, Ronald, 2009, *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini*, terj. dari bahasa Inggris oleh Zaim Rofiqi, Jakarta: Pustaka Alvabet.

Nugroho, Heru, 2012, *Negara, Universitas dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis dari Dalam*, Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Gadjah Mada.

Panofsky, Aaron, 2010, "A Critical Reconsideration of the Ethos and Autonomy of Science", dalam Craig J. Calhoun (ed.), *Robert K. Merton: Sociology of Science and Sociology as Science*, New York: Columbia University Press, hlm. 140-163.

Reay, Diane, David, Miriam, Ball, Stephan, 2005, *Degrees of Choice: Class, Race, Gender and Higher Education*, London: Trentham Books.

Robertson, John A., "Embryo Stem Cell Research: Ten Years of Controversy", *Journal of Law, Medicine & Ethics*, Symposium on Law, Science, and Innovation: the Embryonic Stem Cell Controversy, Summer 2010, hlm. 191-203.

Smith, Linda Tuhiwai, 2005, *Dekolonisasi Metodologi*, terj. dari Bahasa Inggris oleh Nur Cholis, Yogyakarta: InsistPress.

Stenmark, Mikael, 2004, *How to Relate Science and Religion: A Multidimensional Model*, Cambridge: William B. Eedmans Publishing Company.

Sudarminta, J., 2008, "Objektivitas Kebenaran Ilmiah: Mungkinkah?", *Diskursus*, Vol. 7, No. 2, Oktober, hlm. 117-134.

Sugito, Yogi, dkk., 2009, *Laporan Tahunan Rektor Universitas Brawijaya*, Malang: Biro Administrasi Perencanaan dan Sistem Informasi Universitas Brawijaya.

Svendsen, Gunnar Lind Haase, 2013, *Bourdieu's Expanded Concept of Capital: Its Potential for Application with a Focus on Social Capital,* Aarhus: Aarhus University.

Swartz, David, 1997, *Culture and Power: the Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago and London: University of Chicago Press.

Tony Bennett,Nuje Savage, Elizabeth Silva, Alan Warde, Modesto Gayo-Cal, David Wright, 2010, *Culture, Class, Distinction*, London and New York: Routledge.

Wacquant, Loïc, 2007, "Pierre Bourdieu", dalam Rob Stones (ed.), *Key Contemporary Thinkers*, Edisi 2, London and New York: Macmillan, hlm. 261-277.

Wallerstein, Immanuel, 1997, *Lintas Batas Ilmu Sosial*, terj. dari bahasa Inggris oleh Oskar, Yogyakarta: LKiS .

Yamanaka, Shinya & Takahashi, Kazutoshi, "Induction of Pluripotent Stem Cells from Mouse Embryonic and Adult Fibroblast Cultures by Defined Factors", *Cell*, Volume 126, Issue 4, 25 Agustus 2006, hlm. 663-676.

Yuliantoro, M. Najib, 2010, *Ilmu dan Agama dalam Perspektif Nalar Publik John Rawls*, Skripsi Sarjana Ilmu Filsafat, Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada.

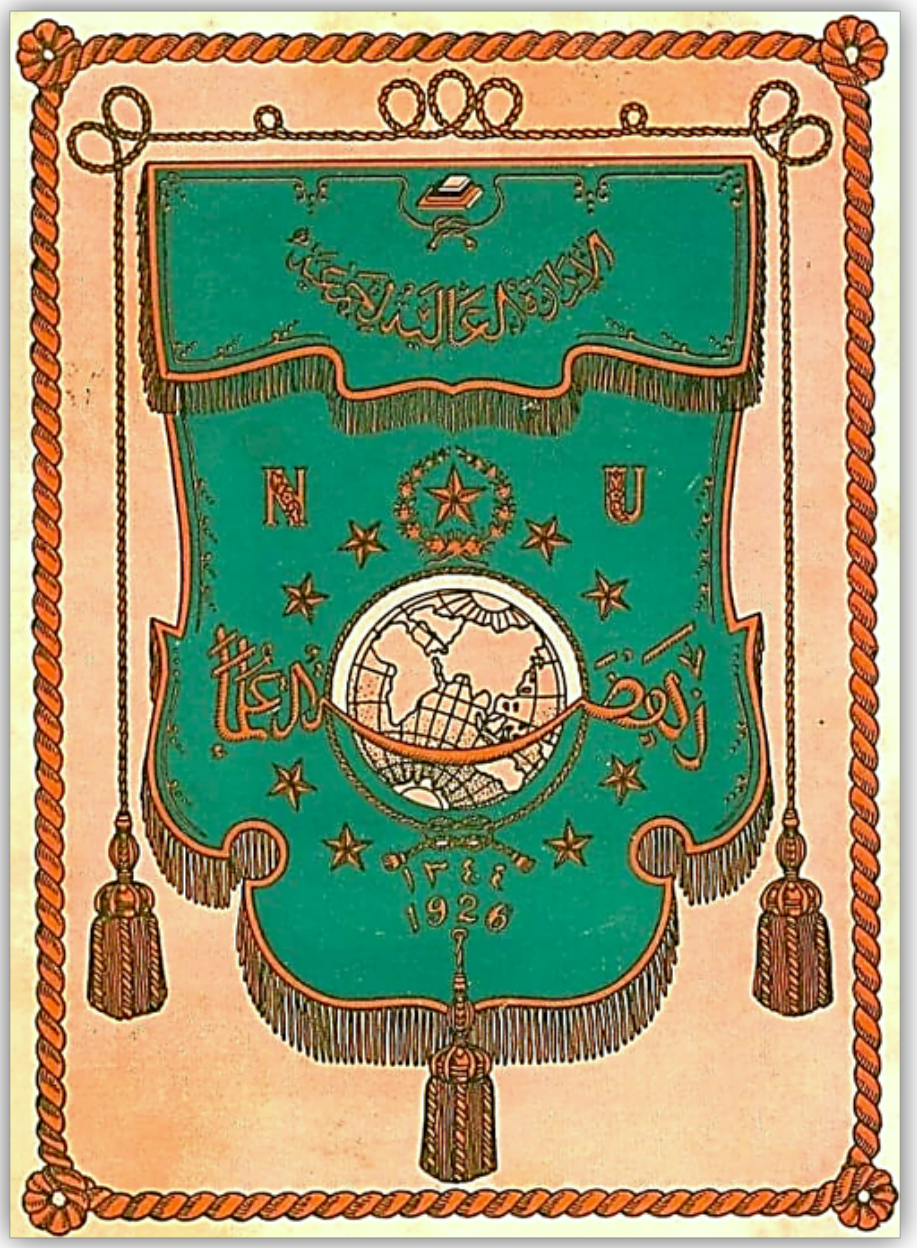
Ziman FRS, John, 1984, *An Introduction to Science Studies: The Philosophical and Social Aspects of Science and Technology*, Cambridge: Cambridge University.

Zizek, Slavoj, 2014, *Trouble in Paradise: From the End of History to the End of Capitalism*, London: Penguin.

Tentang Penulis

M. Najib Yuliantoro memperoleh gelar Sarjana (2011) dan Master Filsafat (2015) dari Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada. Pernah menjadi Pemimpin Redaksi Jurnal Filsafat *Kacamata* (2008-2010), bekerja sebagai Peneliti di Laboratorium Filsafat Nusantara UGM (2011-2013), dan mengikuti *Visiting Research Fellow* di Jurusan Filsafat dan Moral, Vrije Universiteit Brussels, Belgia (2013-2014). Saat ini, atas beasiswa dari Europe Union, ia mengikuti pendidikan "pra-doktoral" di Jurusan Filsafat dan Moral, Vrije Universiteit Brussels (2015-2016) dan dipercaya sebagai Ketua Persatuan Pelajar Indonesia (PPI) Brussels (2015-2016). Saran dan kritik dapat dialamatkan melalui email: mcnajib[at]gmail[dot]com.

NURUL ISHLAHIYYAH
BAKUNGAN
SLEMAN



View publication stats

Bourdieu percaya bahwa institusi ilmiah adalah salah satu pelaku kekerasan simbolik paling absah dalam relasinya dengan legitimasi tatanan sosial. Celakanya, watak tersebut sering kali dimanfaatkan oleh pemilik kapital untuk merengkuh kepentingan-kepentingan politis dan kapitalistis. Akibatnya, ketergantungan ilmuwan terhadap kapital menyisakan permasalahan-permasalahan yang perlu segera ditemukan solusinya.

Bertolak dari pemikiran Pierre Bourdieu, buku ini berupaya mengembangkan relasi yang masuk akal di antara ilmu dan kapital, dengan membedah tiga pokok persoalan. Pertama, melacak genesis kompleksitas pergeseran relasi ilmu dan kapital sejak abad Yunani Kuno hingga abad modern. Kedua, membedah problem relasi ilmu dan kapital dalam perdebatan filsafat politik ilmu kontemporer. Ketiga, menawarkan gagasan alternatif sebagai sumbangan terhadap strategi pengembangan ilmu di Indonesia.

ILMU *dan* KAPITAL

Buku ini cukup tepat digunakan sebagai referensi utama kepada mereka yang tertarik pada kompleksitas permasalahan relasi ilmu dan kapital, terutama dalam sudut pandang sosiologi ilmu pengetahuan Pierre Bourdieu. Selain ditulis dengan gaya bahasa yang ringan dan mudah dipahami, buku ini juga menghadirkan warna baru pada studi filsafat politik ilmu dalam bahasa Indonesia.

PENERBIT PT KANISIUS
Jl. Cempaka 9, Deresan, Caturtunggal,
Depok, Sleman, D.I. Yogyakarta 55281

ISBN 978-979-21-